

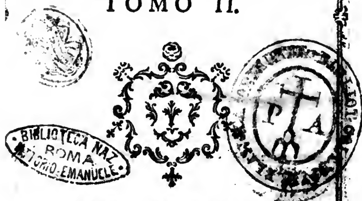
IL FILOSOFO MODERNO

CONVINTO, E RAVVEDUTO

DISSERTAZIONI DIVISE IN DIALOGHI

Parvuli ſunt Philoſophi, niſi a Chriſto viri fiant.
S. Clem. Alex. Strom. lib. I.

TOMO II.



TORINO MDCCLXXII.

PRESSO GLI EREDI AVONDO
Libraj, e Stamp. Arciv. e dell'Illuſtriſs. Città.

Vicino al Senato.



GLI EDITORI
a chi legge.

*E*Ccovi, o Lettor cortese, la seconda volta al vostro cospetto il nostro Filosofo Moderno, *il quale avendo la prima da voi ricevuto sì grazioso accoglimento, simile favore spera al presente, che più adorno, e meglio abbigliato a voi s' avvia. Una cosa frattanto egli da voi desidera, ed è di rendervi consapevole, che non ha esso veruna affinità con un certo altro* Filosofo Moderno *poco fa arrivato da Roma (a), il quale, sebbene porti lo stesso nome, è però a lui pienamente sconosciuto, e tutto diverso nella fisonomia. Lo stesso è dell'* Oneſt' Uomo Filosofo *anche venuto, non è molto, da Cagliari (b), che vi assicura non appartenergli in nulla, come qualunque altro di simile schiatta. Per essersi poi ritrovati parecchi, i quali ora in un modo, ora in un altro (c) in-*

 daga-

(a) Il Filosofo Moderno, ovvero l' Incredulo condannato al tribunale della sua ragione ec. In Roma 1771.
(b) L' Oneſt' Uomo Filosofo. Saggio di filosofia morale ... nella Regia Stamperia di Cagliari 1772.
[c] Gazzetta letteraria di Milano, ec.

dagarono, e giudicarono sulla origine sua, e prosapia, perciò egli vi prega del pari a far loro sapere, che nè un religioso claustrale, come dire si volle senza verun fondamento, nè un religioso romito, o altri tali gli diedero l'esistenza, ed il nome; ma sibbene un personaggio secolare, o vivente nel secolo, il quale, voglioso essendo di rimanersene occulto, brama pure, che nessuno si affatichi in andarne alla ricerca, e produrlo nel pubblico. Che se ciò non ostante volesse chicchessia venire informato, perchè mai abbia quì col nostro Filosofo a disputare un Minimo, potrete risponderli, non per altro essere ciò accaduto, se non perchè un simile caso avvenuto già ad un altro suo compatriota diede occasione al suo caso, ed all'istoria di quello ebbero qualche relazione gli accidenti di questo, anzi alcune circostanze, ma non molte, loro ne procurò. Se poi talun altro volesse tuttavia pensare, o decidere altrimenti, ditegli, che, se arrendere non si vuole alla nostra parola, che nella presente occorrenza dee ben esser credibile, almen lo voglia pel confronto de' seguenti, e degli altri Dialoghi appartenenti a questo fatto: essi posti a paralello altrui daranno addivedere, che nuovo è il caso del nostro Filosofo, nuova la di lui conversazione, nuove le dissertazioni, ec. Tali sono le parti, che il nostro Moderno Filosofo vi supplica fare in sua difesa, mentre sinceramente vi augura d'essere felice.

TAVOLA

Degli argomenti trattati nel secondo volume.



DIALOGO V.

PARTE I.

DIA-

DIALOGO V.

PARTE II.

DIALOGO VI.

Esem-

DIALOGO VII.

Insi-

DIALOGO VIII.



DIA-



DIALOGO V.

PARTE I.

MYLORD. IL CONTE
IL MINIMO IL CAVALIERE.

CONTE.

SU via, P. Lettore: coraggio, o Mylord. Trascorso è già totalmente il tempo conceduto alla tregua; uopo è cimentarsi nuovamente al conflitto.

MYLORD.

E che conflitto! Trattar deesi di un punto di pretensione assai rilevante: onde conviene star più che mai sulle difese.

MINIMO.

Ne ha ragione, o Mylord. Ma intanto badi bene di guardar ogni fianco del campo, sicchè niun' apertura vi rimanga alla breccia. Che se a me vien fatto d'introdurmivi per alcun lato, il di lei valore perderà il suo pregio presso quei, da cui tanto fu altre volte applaudito, ed ammirato.

MYLORD.

Com' è così, favoriranno questi Signori esserne prima attenti testimonj, ed accurati, per potere essere poi retti giudici, e imparziali nella decision della causa.

CAVALIERE.

Dallo accaduto fin quì potete, Mylord, argomentar dell' avvenire. Sì, vi farem giustizia fino all' ultimo quadrante; con patto però, che anche voi, non facendo più tanto il ritroso, di vostra docilità ci doniate i contrassegni.

MYLORD.

Son uom d' onore, ve lo prometto, sì, lo farò, e con miglior fede di quel, che abbia fatto per lo passato, procederò.

MINIMO.

O le belle promesse! Andiam dunque avanti, e ascolti bene, se ancor mi ricordi di ciò, che or di discutere ci appartiene. Eravam giunti alla quarta di lei proposizione, che secondo l' epilogo fattone riducevasi a questi termini: *l' uomo nello stato presente è tale, quale uscì dalle mani del Creatore*: *tale insomma quale esser dee*. A codesta venivan dietrò le altre della ragione, dell' amor proprio, delle passioni, della virtù, e del vizio, e simili altre, che vi han relazione pel sistema de' *Moderni Filosofi* da lei enunciato in un modo da volerlo render possibile, e praticabile. Non è così?

MYLORD.

Dice beniſſimo. Ah è certamente quella una gran verità, che aſſai venne a noſtri dì illuſtrata dalla filoſofia, e cavata dalle tenebre di quella teologia, che nata eſſendo ne' ſecoli barbari, colla barbarie ſua infette aveva già preſſo che tutte le idee del buono, e del giuſto, onde gli uomini guidati da certi falſi principj, e tenendoſi dietro l'un l'altro, a foggia di pecore, tutti, come diceſi, giuravano ſulla fede del lor maeſtro, e queſto reputato dotto, ed arcidotto, quando per altro niente ſapeva di filoſofia, tutti ciecamente credettero vero quel, che non lo era. Indi ſaltò fuori quel dommà, oſſia quello ſpettro, con cui inteſero incuterci il più alto ſpavento, vo' dir del peccato originale, ch'eſſendo una pura, e pretta favola, nondimeno ſi accreditò cotanto, che ſi volle, che ognun veniſſe perſuaſo non eſſere più a cagion di quello niſſun di noi quel, ch' eſſer dee. Che ſtravaganza! Che paradoſſo inudito! Fare della divinità un eſſer crudele, ed ingiuſto, che mi rende colpevole ſette anni avanti ch' io poſſa commetterlo, d' un peccato, il di cui atto è ſvanito ormai otto mil' anni prima. Che paradoſſo!

MINIMO.

Non ſe la prenda, o Mylord, tanto in fretta. A tutto riſponderaſſi onninamente: di tutto ſi tratterà, quanto vuole. Che ſe in un tratto, come par, che vorrebbe, parlar di tutto non ſi potrà, io ſpero bene, che tempo mi concederà

di riserbarle ad un altra dissertazione il trattato di quelle cose, che oggidì dalle altre disgiungeremo. Intanto fermiamci or, quanto basta, su quella proposizione *l'uomo è tale quale esser dee*; cadrà pure il discorso sul peccato originale; ma le altre proposizioni riguardanti *la ragione*, *l'amor proprio*, *e le passioni*, riserbiamo ad un' altra dissertazione.

MYLORD.

Egregiamente, o P. Lettore, già c' intendiamo.

MINIMO.

Non ancor totalmente; che a me ancor conviene distinguere parecchie cose, per dileguar ogni ombra di litigio. Dico questo, perch' ella sappia anticipatamente, ch' io non son già nel numero di coloro, che appena ascoltata la proposizione *l'uomo è tale quale esser dee*, subito vi si gettano addosso, e indiscreti la combattono coll' altra assoluta proposizione *l' uomo non è quale esser dee*. Or vegga quanto io sia liberale. Se la sua proposizione può esser falsa, può per altro anche esser vera. Può esser vera, se intendasi delle naturali facoltà dell' uomo sì riguardo allo spirito, che riguardo al corpo, le quali, comunque ora sia l' uomo, tali, quali esso ricevè in sostanza dal divin Creatore, ancor conserva, onde può dirsi, che al presente l' uomo *è tale quale esser dee* (a). Può parimente esser vera,

(a) *Natura in genere, atque ordine suo bona est.* S. Aug. de Civ. Dei lib. 14. c. 5. *Non est possibile quod naturæ bonum totaliter tollatur.* S. Thom. 1. 2. q. 85. a. 2. alibi.

ra, se intendasi nella supposizione del peccato originale, posto il quale, e le di lui conseguenze, per cui fu messa tutta in disordine l'umana natura, essendo l'uom cattivo, e per una siffatta cagione essendolo, è perciò *tale quale esser dee....*

MYLORD.

Eh, Padre mio, non fa quì bisogno di tante sue distinzioni teologiche; tanto più poi, che francamente mi mette avanti quella del lor peccato originale, il di cui nome nemmeno sentire io posso, che delle favole di lor Teologi io niente affatto mi compiaccio.

MINIMO.

Avrebbe ragione, se le distinzioni mie fossero di quelle astruse, e scolastiche, inventate sovente per offuscar di più la materia medesima, che vuole dilucidarsi. Ma io non faccio così; e le adduco distinzioni, che chiamar ben può filosofiche, epperò possono divenirle gradite. In quanto poi ad ammettere l'originale peccato, non già una favola di noi Teologi, ma una verità inconcussa, ed innegabile, finchè ne abbia ascoltate le prove, non l'astringerò ad ammetterla, contento, che mi avvenga tal sorte in conseguenza di ciò, che le anderò proponendo. E sarà bene impegno mio il ridurla a tali strette, che negar non possa il peccato originale, per cui l'uomo non è più quel, ch'esser dee, senza negare (lo crederebbe?) e l'esistenza di Dio, e l'esistenza di noi medesimi, e le tradizioni costanti di tutti i popoli. Vegga che grande sbaglio ella

prenderebbe. Ella ſuppone, che il peccato originale ſarebbe Dio o crudele, o ingiuſto; ed io nel decorſo della quiſtione vo' provarle, che, ſe eſſo non v'ha, non v'ha nemmen Dio: ſe non v'ha, ella non è quel ch'è: ſe non v'ha, tutti i popoli, che pur lo credettero, hanno errato ec.

MYLORD.

In quanto a tutto queſto poi avrò anch'io dall'arſenale del Bayle, e di altri tante buone armi, con che atterrare filoſoficamente il lor preteſo originale peccato. Fermiamci quì per adeſſo. Io dico ſemplicemente, e aſſolutamente *l'uomo è tale quale eſſer dee*, ſiccome del mondo tutto cantò già il Voltaire:

... Tutto è quel, ch' eſſer dee.
Fra iſtromenti imperfetti è union perfetta.
Paga ogni coſa entro il ſuo rango è ſtretta (a).

E queſto, in corto dire, ſignifica, che, come nel fiſico il mondo tutto, così l'uomo e nel fiſico, e nel morale *è tale qual eſſer dee*. Che ſe in lui qualche ſconvenevolezza riſcontraſi da lor Teologi paſſione, vizio, peccato denominata, ciò non fa, che l'uom non ſia tale quale eſſer dee, ſiccome non fa, che tale quale eſſer dee, non ſia un quadro per quell'ombra oſcura, che dall'arte anzi richiedeſi, perchè la figura preſenti al naturale. Supponiamo un quadro ſenza l'ombra, è imperfetto; così dell'uom ſi ragioni.

(a) .... *Tout eſt ce qu'il doit etre.*
D'un parfait aſſemblage inſtruments imparfaits,
Dans votre rang placès demeures ſatisfaits..
Six. Diſc. Philoſ.

ni. Egli essendo tale quale è, appunto è tal quale esser dee per la figura, che fa nell'universo: egli è come in un musicale istromento la corda nè troppo, nè poco tesa, perchè faccia bene la parte sua; se altrimenti vi fosse, non sarebbe adattata all' armonia di un accordato concerto. Ha inteso?

MINIMO.

Assai, o Signore, ed anche troppo, per derivarne, ch'ella dietro le massime de' più strani Filosofi, e sulla fiducia di certi esempj, e paragoni, che nulla provano, cade nelle più gravi assurdità, assurdità, ch' io non chiamerò già tali in rigor teologico, giacchè codesta espression la ristucca; ma tali bensì in tutto il rigor filosofico.

MYLORD.

Or bene, attenderò di ascoltarne da lei l'adeguata dimostrazione, la quale colpisca meglio nel segno di quel che han fatto tanti antichi, e moderni Filosofi, sì applicati a studiar questo argomento.

MINIMO.

Per soddisfarla, o Mylord, non mi è già necessaria cosa fantasticar cotanto, come i suoi Filosofi han fatto, su di un punto, pel quale basta con equità esaminar se medesimo, e interrogare il senso intimo, da cui non altra risposta attender conviene da quelle in fuori, che ciò facendo ne han dato, fra gli altri, quei due insigni, ma Cristiani Filosofi, il Pascal, e il Nicole, da' di cui sentimenti da me tante fiate atten-

tamente letti, e ponderati incomincio per ora a dilucidar la quistione, per cui passerò poi ad altro, che intrinseco sia ancor di più alla stessa. E in quanto al Pascal, egli in ristretto dice così (a): *Se l'uomo non fosse mai stato corrotto, ei gioirebbe della verità, e della felicità con sicura pace: e se l'uomo fosse sempre stato viziato, ei non avrebbe alcuna idea nè della verità, nè della beatitudine. Ma sgraziati che noi siamo, e più che se non vi fosse alcuna grandezza nella nostra condizione, noi abbiamo un idea del sommo bene, e non possiamo pervenirci; noi sentiamo un immagine della verità, e non possediamo se non se la menzogna, incapaci d'assoluta ignoranza, e di certo sapere: tanto egli è manifesto essere noi stati in un grado di perfezione, da cui siamo miseramente caduti.* Basterebbe, o Mylord, codesto filosofico raziocinio per convincerci, che l'uomo al presente non è più tale, quale esser dee; ma andiamo avanti. *Cosa significa adunque*, prosegue Pascal, *codesta brama, e codesta impotenza, se non che siavi stato una volta nell'uomo un vero bene, di cui non gli rimane al presente, che il segno, e la traccia tutta vuota, ch'egli si prova inutilmente di riempire di tutto ciò, che lo intornia, cercando nelle cose assenti il soccorso, ch'ei non ottiene dalle presenti, e che le une, e le altre sono incapaci di prestargli, perchè coteso pelago immenso non può essere riempito, che da un oggetto infinito, ed immutabile?* Codesta, o Mylord, è tuttavia la deduzione di quel

(a) *Pensieri di Pascal. Edizione Torinese 1767. cap. 3.*

quel primo assunto, a cui niun Filosofo suo pari potè mai rispondere: *se l'uom non si fosse corrotto, goderebbe ancor la sua prima felicità: se stato ognor fosse corrotto, nemmeno un'idea avrebbe d'una passata sua felicità*. Or tutto questo è una prova di quel, che da noi Cristiani ragionevolmente si chiama l'originale peccato, per cui si è divenuto tutt'altro da quel che si era, e l'uom non è più tale quale esser dee. *Ecco lo stato, in cui sono gli uomini di presente*, ripiglia Pascal: *avanza ben loro qualche gagliardo istinto della felicità della loro primiera natura; ma giacciono ingolfati nelle miserie della loro cecità, e della loro concupiscenza, come quella, che è divenuta la loro seconda natura... Da codesti principj, ch'io ti apro, tu puoi divisare il motivo di tante contraddizioni, quali hanno fatto stupir tutti gli uomini, e gli hanno divisi. Osserva tutti gli affetti di grandezza, e di gloria, che il sentimento di tante miserie non può soffogare, e vedi se non è uopo, che il motivo ne sia un'altra natura... Indaghiamo i nostri affetti, osserviamoci noi stessi, e veggiamo, se noi non troveremo i caratteri viventi di codeste due nature... Questa duplicità dell'uomo è così visibile, che ve ne ha, che han pensato, che noi avessimo due anime, un soggetto semplice parendo loro incapace di tali, e sì facili varietà.... S'eglino conoscevano l'eccellenza dell'uomo, ne ignoravano la corruzione; e se riconoscevano le infermità della natura, non ne sapevano la dignità... Di quì vengono le diverse sette degli Stoici, e degli Epicurei, de' Dog-*

matisti, e degli Accademici ec. E di quì, dirò io, o Mylord, vengono le stravaganze della moderna filosofia, che per non riconoscere se medesima, si alza baldanzosa su quella del Cristianesimo ben più ragionevole, collegata, e conseguente nelle sue discussioni; e se codesta collo insegnare il doppio stato anzidetto mette l' uomo entro la luce della cognizion di se stesso; l' altra lo rimena fra tenebre, e tra il mezzodì lo acciecа. *Conciossiachè*, dice pur Pascal, *non è egli più chiaro del giorno, che noi sentiamo in noi stessi dei, caratteri indelebili d' eccellenza? E non è egli anche vero, che noi soffriamo ad ogni ora gli effetti della nostra deplorabile condizione? Cosa ci grida adunque*, conchiuderò col medesimo, *questo caos, e questa orrenda confusione, se non la verità di codesti due stati con voce così gagliarda, ch' egli è inpossibile di resistervi?*

CAVALIERE.

Veramente, o Mylord, parmi così. Come mai negare il senso intimo, e le prove da lui ricavate? Sì, la sentiamo in noi medesimi codesta doppia natura. Assurdo è il dire, che tale ella venga da Dio, perchè è anche assurdo il dire, che da Dio creato venga il male, ciò, che conduce all' Ateismo, ossia, come predetto ci ha il P. Maestro, fa negare la stessa esistenza di Dio, essendo la medesima cosa dir che Dio è autor del male, e dir che non v' è Dio. Dunque ha ragione il Pascal, e seco lui il P. Lettore in riferirsi al peccato originale.

MYLORD.

Eh Cavalier mio caro, voi ſiete troppo arrendevole, e tenero. Che importa a me del Paſcal, e del ſuo modo di argomentare? E non ſapete, che ſmaſcherato egli già fu da buoni Filoſofi, nè è più riconoſciuto al preſente per quel grand' uomo, cui il pregiudicio volea darcelo a credere?

MINIMO.

Anche queſto, o Mylord, io ben mi aſpettava. Sì, è vero, fuvvi chi ſcriſſe contro Paſcal; fuvvi fra gli altri il Signor di Voltaire (*a*); ma ſiccome lo fece in un modo affatto irragionevole, quindi è, che Paſcal per tutto ciò non perde il ſuo credito preſſo chi retto eſtima; e come giuſto è ancor reputato il modo ſuo d' argomentare ſulla natura dell' uomo. Che bella maniera di cenſurar fu mai quella del Signor di Voltaire? Se la preſe con bile non ſolamente contro le ragioni, ma ancor contro lo ſpirito del Paſcal, ſenz' avvederſi nemmeno di diventare, per iſcreditarlo preſſo gli eruditi, men ſincero del ſuo maeſtro Bayle, i cui elogj fatti già al Paſcal più onorato lo reſero. *Queſto Scrittore*, diceva Bayle, *era uno de' più grandi geometri, de' più ſottili metafiſici, e de' più penetrativi ſpiriti, che giammai foſſero al mondo*. E chi non ſa dopo ciò, che ne' ſuoi ſcritti Paſcal, quando s' intendano, raccolſe quanto può dirſi in favore della Religione; e il ſuo picciol volume è un gran libro per li

 let-

(*a*) *Lettre 25. ſur les penſées de M. Paſch. III.*

lettori sapienti? Questo è il giudicio, che ne danno non pochi dottissimi uomini d'ogni condizione, e carattere. *Questo suo scritto*, dice de' Pensieri il Tillemont, *sorpassò tutto quello, ch' io mi aspettava da uno spirito da me sempre creduto il più grande, che mai comparso sia nel nostro secolo... Vi si scorge un uomo, che abbracciando il più vasto soggetto, e il più elevato, pare pur che si sollevi al di sopra di sua materia, e si prenda giuoco di un peso, che opprimerebbe tutti gli altri.* Tali suffragj debbono senza dubbio convincerci, che il pregiudicio è piuttosto dalla parte de' critici del Pascal, e principalmente del Poeta Filosofo, a cui si eccitò la collera contro il suddetto per quel di lui pensiero, che più d'ogni altro infastidivalo; *che è più vantaggioso credere, che non credere quel, che insegna la Religion Cristiana....*

MYLORD.

Checchè ne sia, o P. Lettore, io desidero, ch' ella risponda un po a questa obbiezione del Voltaire fatta sul pensiero del Pascal, che è sulle contrarietà della natura, di cui al disopra ella si compiacque cotanto. *Questa maniera di ragionare*, dice Voltaire, *sembra falsa, e dannosa; perchè la favola di Prometeo, e di Pandora, gli androgini di Platone, i dogmi degli antichi Egizj, e quelli di Zoroastre rendono ancor ragione di queste contrarietà apparenti.*

MINIMO.

Rispondo col celebre, e noto difensor del Pascal, (a) che *la vera Religione è il conoscimento di Dio, del suo culto, de' nostri doveri, e del nostro fine; conoscimento, che suppone, e che racchiude una nozione fedele del nostro cuore; l' origine della nostra grandezza, e delle nostre miserie, l' idea esatta della nostra sorte entrano essenzialmente in questo piano. Non basta, per istruirsi, inventar delle favole: la spiegazion de' misteri dee essere certa. Si potrebbero ancora immaginare cento chimere, come gli androgini di Platone, o la scatola di Pandora* (Pandora era la prima donna, che per comandamento di Giove fu fabbricata da Vulcano, alla quale tutti gli Dei fecero donativi. Pallade le donò la sapienza, Venere la bellezza, Apollo la musica, Mercurio l' eloquenza, per la qual cosa chiamossi Pandora, quasi dono di tutti, o regalata da tutti, o regalata d' ogni cosa. Fu mandata da Giove con un vaso chiuso a Epimeteo: aperto per curiosità il vaso, entro cui eravi ogni sorta di male, riempì la terra di malattie, e disgrazie. *Marziale.* Oh le belle cose!) *Invenzioni arbitrarie, che non sarebbero niente di più, che un sogno, e un romanzo.... Non si può senza una specie di fede malvagia allegare la ragione delle contrarietà apparenti schiarita, come il solo fondamento del Cristia-*

nesimo

[a] *Veggasi la lettera dell' Abb. Gauchat in risp. alla critica del Sig. Voltaire contro i Pens. del Sig. Pasc. nel tom. I. de' Pens. di Pasc. Edizione Torinese 1767.*

nesimo. Vene sono cento altre, e la scatola di Pandora non dee la sua origine, che alla chimera.

CONTE.

Mi maraviglio, o Mylord, che facciate conto di siffatte obbiezioni del Voltaire, e ci trattenìate con argomenti dedotti da favole, o assurdità, per provare il vostro sistema, che indi non può a meno, che divenir pure o assurdo, o favoloso.

MYLORD.

Ebbene recherò altra obbiezion del Voltaire più sodamente fatta su quel pensiero (a) del Pascal, ove dice: *senza questo mistero* (del peccato originale) *il più incomprensibile di tutti, noi siamo incomprensibili a noi medesimi. Il gruppo della nostra condizione si avvolge, e si ripiega nell' abisso del peccato originale, a tal che l' uomo è più incomprensibile senza questo mistero, che questo mistero è incomprensibile all' uomo.* Che maniera di discorrere! Or così vi riflette il Voltaire (b): *è egli questo un ragionare il dire: l' uomo è incomprensibile senza questo mistero incomprensibile? Che cosa avrebbe risposto Pascal ad un uomo, che gli avesse detto: io so, che il mistero del peccato originale è l' oggetto di mia fede, e di mia ragione: io concepisco ottimamente senza mistero quello, che è l' uomo; io vedo, che ei viene al mondo come gli altri animali. L' uomo sembra esser nel suo stato nella natura superiore agli animali*

[a] *Pens.* 3.
[b] *Veggasi la lettera citata.*

li, a' quali è simile per gli organi, inferiore ad altri enti, a' quali si rassomiglia probabilmente per il pensiero. Se l' uomo fosse perfetto, sarebbe Dio, e quelle pretese contrarietà, che voi chiamate contraddizioni, sono gl' ingredienti necessarj, che entrano nel composto dell' uomo, il quale è come il restante della natura quello, che dee essere. Quà sempre torna il discorso, perchè codesto è sempre il gran punto della difficoltà. E' miglior l' obbiezione?

MINIMO.

Come può mai esserla, se sempre si manca sull' assunto principio, e invece di rispondere alle nostre ragioni, decantasi ognora la proposizione già confutata? Questo è però il modo solito di ragionar de' Moderni, strano, insussistente, ridicolo, e contrario a tutte le leggi di logica. E per abbattere direttamente codesta sua, che chiama migliore obbiezione, *al certo è ragionare*, dice il suddetto difensor di Pascal (*a*) *giustissimamente il dire: io mi vedo tra due misteri, l' uomo, e il peccato originale: io non concepisco questo; se lo nego, concepisco ancor meno l' altro. Come mai nasce egli l' uomo colpevole? Io nol so. Come mai, se non è colpevole, è tanto infelice, e cotanto inclinato al male? Oscurità ancor più profonda: mistero per mistero. La ragione inclina a credere ciò, che non solamente è provato; ma che è conforme alla sapienza, ed alla bontà del primo essere. Questa prova è sensata. Del resto non è la sola. Non si propone, che come*

[a] *Ubi supra.*

me un lume, che diminuisce l' opposizion naturale della ragione al peccato originale. Voi v' ingannate, avrebbe risposto Pascal a quegli, che non vede alcun mistero nella condizion dell' uomo; quello, che avete detto sopra la sua condizione, ne dichiara le miserie, e conseguentemente il crime. Se voi lo supporrete puramente animale, il mistero è tolto: dove non vi è dovere, e nissun fine, basta il miscuglio del bene, e del male, delle passioni, e dell' ordine: supposta l' immortalità, la sua condizione presente non è compatibile con le idee d' un Dio saggio, e buono. Quando si accordasse la possibilità delle miserie temporali, la inclinazione sfrenata delle passioni è una reale impossibilità; ella ripugna direttamente alla santità di Dio autor, e modello degli enti spirituali. Tutto questo, o Signori, non solo è risposta al Voltaire, e difesa di Pascal, ma è ancora un complesso di buone prove del nostro argomento. Io lor lo ricordo, affinchè badino, mentre sì sterili son le obbiezioni de' nostri avversarj, quanto mai feconde sieno, ed abbondanti le dimostrazioni delle verità del Cristianesimo. Andiamo innanzi. *L' uomo*, prosegue il suddetto, *non è già nel suo stato, avvegnachè è inferiore agli animali stessi in certi riguardi. L' animale ha tutto quello, che comporta la sua natura. Limitato ha l' istinto, certa regola invariabile lo conduce alla sua destinazione; non ha alcun desiderio, e senza desiderio non ha vere miserie. L' uomo sente tutta la grandezza del suo destino, e vi*

aspira

aspira inutilmente. Fatto per il riposo, e per la felicità, di cui per sempre la viva idea lo tormenta, il suo corpo soffre, il suo spirito è nelle tenebre, e il suo cuore è agitato dalle passioni. Queste tre miserie sempre rinascenti, e direttamente opposte al fine, e al desiderio del suo essere lo stabiliscono in una condizione più difettosa che quella degli animali. Non bisogna dunque esaminare precisamente la sorte esteriore, ma la capacità delle creature, per farne un giusto parallelo. Se l'uomo fosse senza lagrime, e senza passioni, sarebbe egli meno imperfetto, e per questo sarebbe forse Dio? Quando si fa il sistema della natura, si mettono degl' ingredienti *secondo il proprio gusto: quando si cerca l'immagine d'una retta natura nel suo principio eterno, ch'è Dio, non si ammettono che le combinazioni relative a' suoi attributi. L'uomo è infelice, e colpevole*; non è adunque quello, che dee essere. *Supponendo le perfezioni di Dio, si dimostrerebbe geometricamente, che le impressioni d'un anima terrestre non ne sono le immagini. Dunque ella se ne è imbrattata altrove. Non si trovano contrarietà simili nel resto della natura: elleno ivi sono impossibili. La materia non è suscettibile nè di felicità, nè di passioni: tutto vi è fissato sul piano del Creatore: tutto dunque vi è nell'ordine. Se il menomo oggetto ci supera, ci presenta degli abissi, questo non è che una fisica sublimità. Così noi ignoriamo gli ordigni del nostro corpo. L'opposizione del cuore al bene non è una grandezza; è piuttosto una* con-

contraddizione morale, (se si rapporta l' origine a Dio). Conchiudiamo. Benchè il peccato originale sia l' oggetto della fede, le ragioni, che lo rischiarano, sono forti, e giudiziose.

MYLORD.

Permettami, o P. Lettore, che, in ulterior risposta di tali suoi raziocinj, difendami ancora col Voltaire medesimo, il quale fu quell' altro pensiero (*a*) del Pascal da lei già citatomi, cioè: *tante contraddizioni si troverebbero elleno in un soggetto semplice? Questa duplicità dell' uomo è così visibile, che alcuni hanno pensato, che noi avessimo due anime, un soggetto semplice parendo loro incapace di tali, e sì facili varietà*, così il Voltaire ripiglia: *le nostre diverse volontà non sono contraddizioni nella natura; e l' uomo non è un soggetto semplice. Egli è composto d' organi. Se un solo è alterato, è necessario, che cangi tutte le impressioni del cervello, e che l' animale abbia nuovi pensieri, e nuove volontà. Gli stolti, che han detto, che noi abbiam due anime, potevano darcene trenta, o quaranta, avvegnachè un uomo in una grande passione ha spesse volte trenta, o quaranta idee differenti della stessa cosa. Questa pretesa duplicità dell' anima è un idea tanto assurda, quanto metafisica. Io amerei piuttosto dire, che il cane, che morde, e che carezza, è doppio.* E ciò vuol dire, o Padre mio stimatissimo, che le decantate loro contrarietà, o contraddizioni supposte nella natura, non son poi altre fuorchè

(*a*) *Pens. 3. c. 3.*

fuorchè diverse sue modificazioni provenienti da diverse impressioni nel cervello prodotte. Come farà or a cavarsi di codesto imbroglio?

MINIMO.

Facilissimamente io me ne cavo con ripigliar quello, a cui finor non risposero i suoi dottori se non con le solite loro ambiguità, cioè che *le passioni*, dice per me il citato difensor de' Pensieri, *e l' amor della virtù non son solamente* volontà diverse, *ma direttamente opposte. Queste non son precisamente contraddizioni nella natura umana, giacchè ella ne è suscettibile: ma supporre questa natura formata dal Signore, ed imputargli queste* volontà opposte, *questa è la contraddizione.* Si badi bene al seguente raziocinio. *L' uomo è un soggetto semplice riguardo al suo cuore; egli non può essere originariamente contrario a se stesso. L' alterazione d' un organo produce necessariamente una sensazione, e non una volontà.* Ecco lo sbaglio preso dal Voltaire contrario in ciò a tutti i buoni Filosofi. *Questo sarebbe un far dipendere li nostri atti liberi dal giuoco degli organi, e non dalla ragione. Non vi è cosa comune tra questa vicenda di sensazioni involontarie, ed il prodigioso cangiamento del cuore ora portato rapidamente verso il male, ed ora riportato verso il bene.* Inquanto poi allo scherzo usato sulla duplicità delle anime, dovea il Voltaire riflettere, che *non si è giammai ammessa l' opinione assurda della duplicità delle anime. Pascal non la cita, che per mostrar lo stupore, in*

cui gettava alcuni Filosofi l' interiore combattimento, del quale essi ignoravano la vera causa. Provare poi, che le anime non debbano moltiplicarsi secondo il numero dei sentimenti, è cosa inutile. Non vi è alcuno, che l' abbia sostenuto. Non si tratta quì de' sentimenti rapidi, ma dei due principj inesausti, da' quali nasce il desiderio del bene, e l' inclinazione al male. Da questi due principj non si conchiude la duplicità dell' anima, ma l' alterazione volontaria dell' inclinazione al bene, la quale solamente gli è stata impressa dal Creatore.

CONTE.

Basti omai, o P. Lettore, il detto fin quì delle prove dedotte dai pensieri di Pascal. So, che molto altro sarebbevi ad aggiugnere; ma anderebbe la dissertazione all' infinito. Pascal colle riferite spiegazioni è più che sufficientemente giustificato. Nè Mylord dee pensarne altrimente.

MYLORD.

Come volete, Signor Conte. Io m' accheto subito, e lascio luogo ampio al P. Lettore di avanzar le sue prove. Tanto più poi, che del Pascal ci spetterà in qualche simile occasione discorrere un' altra volta.

MINIMO.

Certo che occorrerà: tanto, e tanto bene avendo Pascal scritto sulla Religione, che i giudiziosi suoi, e filosofici sentimenti, i quali tutti stannomi fissi nella memoria, per servirmene ad ogni occorrenza, che accada difendere o esso,

o la

o la Religione da lui comprovata, non posso a meno di non riferir con somma consolazione. Dican, Signori, lo stesso di que' del Nicole, che in secondo luogo proposto mi son di addurre per mallevadore delle mie proposizioni: il quale essendo stato cotanto del Pascal amico di cuore, anche lo fu di animo in modo, che a que' di lui sulla Religione affatto si accostano i suoi pensamenti. Per non dilungarmi, faronne, come sopra, un epilogo, e questo io trarrò da varj suoi trattati (*a*). Ascolti bene, o Mylord, l' esposizion filosofica del peccato originale; nè faccia il ritroso: vedrà, se mai può ragionevolmente asserire, che l' uomo *è tale quale esser dee*. *Dobbiamo intendere*, (dice Nicole del peccato originale) 1. *ch' egli è la vera origine dello stato mostruoso, nel quale nasciamo; delle stupende contrarietà, che scopronsi nella nostra natura; di quelle buje tenebre, nelle quali sta immerso il nostro intelletto, di quella profonda ignoranza delle verità più necessarie, come dell' immortalità dell' anima nostra, della sua origine, del sommo bene, di Dio, della vera Religione, e della strada, ch' ella dee battere; ignoranza tanto difficile a sgombrarsi, che la maggior parte degli uomini vi sta immersa per tutto il tempo della sua vita, e non pure i particolari, ma interi popoli,* e

(*a*) *L' Epilogo è tratto dal libro* Esprit de Nicole *tradotto già egregiamente in volgare col titolo* Riflessioni del Signor Nicole sopra i principali punti della Religione, e de' costumi. *Edizione Torinese 1769. Veggasi pur Symb. 1. sect. 4. Essai t. 12. ep. 7. dim. Pent. n. 9. ec.*



e intere nazioni. 2. *Ch' egli è l' infausta sorgente di quelle inclinazioni corrotte, che sperimentiamo dentro di noi; di quella propensione ai piaceri, che ci distoglie dal nostro vero bene; di quell' ingiustizia, la quale ci fa riferire tutte le cose a noi stessi, e ci fa bramare, che gli altri ci amino, ci stimino, e si lascino dominare da noi*. 3. *Ch' egli è la cagione della sregolatezza di nostra mente, e della ribellione de' nostri sensi, che non può essere naturale; poichè* (ascoltino bene, o Signori, le ragioni dedotte dal senso intimo, affinchè non dica Mylord, che si asserisce senza dimostrazione) *è un disordine assai visibile, che il nostro corpo ci distolga dal seguire il dettame della nostra ragione; che la ragione non venga obbedita; che l' anima nostra sia tormentata da involontarie immaginazioni, le quali a lei presentano occasioni di tentazione, ed inciampo*. 4. *Che questi terribili mali, dai quali vengono oppressi gli uomini dopo il loro nascimento fino alla morte, come sono la povertà, le malattie, le molestie ch' essi soffrono, così per parte degli altri uomini, come per parte ancora dei demonj, non possono essere giuste, se non supponiamo, che si abbiano meritato di soffrirle per la colpa, che traggono in un con l' origine*. 5. *Che certe orme di grandezza, che ancor si scorgono nell' uomo, sia pur miserabile, quanto si vuole, danno fondamento di giudicare, che queste miserie sono miserie d' un gran signore dicaduto dal primiero suo stato. Lo stesso è altresì di quell' insaziabil brama di felicità, che affligge l' uomo, e rendelo*

in-

incapace d' essere pienamente sazio con tutti i beni del mondo: avidità incontentabile, la qual dinota la capacità, ch' egli ha, di godere di qualche cosa da più, che non son tutte insieme le creature. 6. Che questo è il solo mezzo, con cui sviluppare, e conoscere tutto ciò, che pare sregolato nell' ordine del mondo (ed è questa una osservazione assai rimarchevole), *come la disparità delle condizioni, i comodi, e le ricchezze temporali, i lumi medesimi, e le grazie di Dio. Conciossiachè rendendo il peccato originale tutti gli uomini colpevoli, le miserie, la povertà, l' ignoranza, la privazione dei lumi, e delle grazie divine non sono più ingiuste in chicchessia di que', che le sperimentano, e niuno è in diritto di lagnarsi con Dio, perchè con arcano consiglio non tratti tutti alla medesima maniera, così rispetto a questa, come riguardo all' altra vita. Perciò, sebbene l' originale peccato sia tra le cose del mondo la più opposta in apparenza alla ragione; pure non v' è quasi cosa nel mondo, che non lo provi, e noi non capiremmo nulla nello stato presente del mondo, senza questa supposizione.* Così il Nicole, il quale prosegue poi a trattar parte a parte degli effetti di codesto peccato originale, ignoranza, cupidigia, mali della vita, morte, ec., e sempre colle prove sensibili della sperienza fa toccar con mano, che l' uomo non è più quale uscì dalle mani del Creatore.

MYLORD.

Eh, che mai mi va ripetendo, o Padre mio, ignoranza, cupidigia, morte, tutto effetto del

pec-

peccato originale? Siamo uomini, e tanto basta; le malattie dell' anima, siccome quelle del corpo, sono una conseguenza della umanità. *L' homme paroit etre a sa place dans la nature.... Il est comme tout ce que nous voyons, melé de mal, & de bien, de plaisir, & de peine.... Il est ce qu' il doit etre.* Lo ripeterò col Voltaire cento volte; e se lo vuole in volgare dirò: *L' uomo è nella natura posto a suo luogo... è come il rimanente, che noi veggiamo, un misto di male, e di bene, di piacere, e di pene... E' quel ch' esser dee.* Che se del Voltaire i sentimenti le spiacciono, le citerò, fra gli altri molti, che addur lè posso, e forse le addurrò in seguito, anche que' del gran Pope. O questi sì, ch' esaminò ben l' uomo, e ne' suoi saggi, composti appunto per farne l' analisi, cel dipinse al naturale. Ascolti i bei versi, che mi ricordo tuttavia aver letti in una edizion vaghissima di Pope fatta in Torino (*a*):

Se tutto è pur soggetto a variarsi,
E contrasta, e si cangia, e si distrugge,
Nè perciò l' armonia vedi alterarsi
Dell' Universo, perchè l' uom si strugge,
Disdegnoso così per que' contrari
Tiranni affetti, che col latte sugge?

Questo vuol dire, o Padre mio, che, siccome il fisico sistema del mondo, quantunque soggetto

(*a*) *L' Uomo Saggi di Filosofia Morale di Alessandro Pope volgarizzati dal Conte Giuseppe Maria Ferrero di Lavriano. Torino 1768.*

getto a variazioni, è però nella sua naturale armonia; così il morale, quantunque angustiato dalle passioni, o che so io, è nondimeno regolato in tal guisa dalla natura. Quindi è, che soggiugne il Pope:

Se turbini, e procelle, e tanti vari
Morbi, per cui si fanno alla meschina
Umanità dolente i giorni amari,
L' ordin, che piacque alla bontà divina,
Non giungono a turbar, come turbato,
Fia, se nasce un Nerone, un Catilina?
Lo stesso Iddio, dalla cui man formato
E' il lampo, e mosso il turbine, e'l profondo
Oceano sconvolto, e sollevato,
L' ambizioso Cesare, e 'l secondo
Ebbro di gloria dissoluto Ammone (a)
Volse feroci a flagellare il mondo.
Ah che l' orgoglio solo è la cagione
Del nostro vaneggiar! Perchè distorte
Contrarie vie tiene la tua ragione?
Forza è ch' uom saggio ugual giudicio porte
Sul fisico sistema, e sul morale,
Che l' uno, e l' altro è analogo, e consorte.

O le belle parole, P. Lettore! Bastan queste a distruggere tutto quanto pretendono i di lei

(a) *Il giovane dissoluto Ammone, dice il poeta, intendendo il grande Alessandro, il quale, come ognun sa, volle essere riputato figlio di Giove Ammone. L' aggiunto* dissoluto, *con cui viene quì caratterizzato questo famoso Conquistatore, non parrà strano, o ingiurioso a chiunque sappia gli eccessi vergognosi, co' quali egli ha oscurata in gran parte la gloria delle sue grandi, e valorose azioni.* Saggi, ivi, nota, pag. 21.

Teologi full' originale peccato, e fulla folle idea di far l' uom tutt' altro da quel, che è. Chiaro apparifce, che la filofofia morale del Pope, conforme a quella de' migliori Naturalifti, è affai rettamente ragionata, e ovunque cofpira a quel di lui affioma, che in poco tutto racchiude: *Quanto è nel univerfo tutto è bene*. Non mi poffo però ancor trattener di cantarle, o P. mio, que' feguenti verfi al mio uopo sì confacevoli:

Più l' un, che l' altro a condannar non vale
Tua mente: erra in entrambi, e fi defvia,
Se col fuo ragionar tropp' alto fale.
V' è chi dal mondo togliere vorria
Ogni antica difcordia; onde fra noi
Tutto virtù fol foffe, ed armonia.
Nè il mare, e l' aura conturbati poi
Foffer da' venti, nè dell' uom la pace
Dal fier contrafto degli affetti fuoi.
O voti umani! O van defio fallace!
Pel difcorde operar degli elementi
Mantienfi il mondo vivido, e ferace.
E fe delle paffioni i femi fpenti
Foffer nell' uomo, onde trarrem virtute,
Che ne rendeffe al ben oprar poffenti?
Per volger d' anni non fia mai, che mute
L' ordine univerfale il Cielo, in cui
E la natura, e l' uom han lor falute.

Bafti tutto quefto fra il molto altro, che citar potrei in difefa, e fpiegazione della gran maffima: *l' uomo è tale, quale effer dee*: con quefto

sto tutte le sue addotte ragioni sono annichilate: con questo nuovamente resta la mia proposizione rinvigorita. Se ne liberi ella, come potrà.

CONTE.

Affè, P. Lettore, si è Mylord fortificato assai bene entro le sue trincee. L' argomento è più che mai ristabilito. Favorisca un po adesso, o Padre stimatissimo, di far prove più illustri del suo valore.

MINIMO.

Eh, Sig. Conte, non si impaurisca per così poco. Io le dirò pur, come disse già Mylord al Sig. Cavaliere, che non conviene essere tanto arrendevole, e tenero, massimamente che il caso presente non è poi sì terribile, come a prima vista rassembra, e come rassembrare lo fanno con Mylord i moderni Filosofi. Ma non perdasi tempo. Io incomincio a far loro riflettere la maniera usata da Mylord in rispondermi. Appunto, come i moderni increduli, che impazienti di addurre sempre delle prove fatte a lor genio di ciò, che difender pretendono, non si degnano udire, e ponderar seriamente le ragioni addotte in contrario da chi li combatte, ma ognor le trasandano, e facendo dei salti mortali, nemmen per poco le toccano; così Mylord delle filosofiche ragioni mie finor recate col Pascal, e col Nicole neppur fa caso; e facendo le viste di non averle mai ascoltate, ritornami in campo co' bei motti del suo Voltaire già pari-

mente confutati, e ficcome a principio dice sempre lo stesso. Che modo è questo mai di procedere in un affare, la di cui conclusione, librate le ragioni d' ambe le parti, dipende dal vedere quali abbian più peso, per decidere a quali il vanto debbasi della vittoria? Ma il suddetto è il moderno procedere, e ben dovea Mylord imitarlo.

Passiamo al Pope, il quale assai stupisco sentir da Mylord addotto in favore della moderna filosofia, saper dovendo o dal Racine (*a*), o da Pope medesimo (*b*), o dal Cavaliere di Ram-

[*a*] *Racine autore celebre del poema dottissimo sulla Religione nel suo Avviso previo all' Epitres sur l' homme*, *dice così*: Codesti spiriti superficiali [*i moderni Filosofi*], che spaccian principj inintelligibili, e pensano esser metafisici astratti, interpretarono a lor favore molti passi de' Saggi su l' uomo del Sig. Pope, e vollero persuaderci, che questo chiaro poeta, com' essi, pensava. Confesso, che anch' io lasciavami indurre a crederlo; il che fu motivo, che io me la presi nel poema della Religione canto 2., e più nella mia lettera al Sig. Rousseau contro codesto principio *tutto è bene*, di cui parecchie persone si abusavano; ma la sincerità, virtù naturale a' grandi spiriti, con cui il Sig. Pope mi dichiarò i suoi sentimenti in una sua lettera già stampata, pentir mi fece d' averne sospettati altri di lui. Mi persuase questa lettera, che nella sua opera non intese mai parlare del primitivo ordine, ma dell' ordine relativo ad una degradata natura &c. *Racine avvertiss. &c.*

[*b*] *Pope nella lettera qui citata al Sig. Racine si esprime così*: Sonomi io poi consolato, che leggendo il vostro Avviso voi vi dichiarate, che, per non intendere l' originale Inglese, non potevate giudicar de' Saggi su l' uomo da voi stesso; nè voi intaccate già i miei principj, ma le false conseguenze, che se ne son cavate, e le

cat-

Ramsay (*a*), o finalmente dalla stessa di lui edizion Torinese quanto mai alieno fosse il Pope da sentimenti sì strani. E, per non dilungarci di troppo, stiam quì, o Signori, nè d' altronde venga la mia risposta, se non d' onde trasse Mylord la sua obbiezione. Tanto più è ragionevole l' assunto mio, quanto più ricavasi non da versioni di Pope imperfette, o infedeli, ma dal Volgarizzamento fatto sull' originale Inglese da Personaggio rispettabilissimo, il cui nome ben noto nella letteraria repubblica, e assai cospicuo per le dignità, che coprì con somma gloria, vi si legge in fronte (*b*). Ascolti adunque, o Mylord, quel, che primieramente vi si osserva nella prefazione. *Parmi necessario*, dice il Traduttor Torinese, *di prevenire il lettore, che, quantunque il poema, che ho preso a volgarizzare, possa essere considerato come un brieve trat-*

cattive massime, che alcuni s' immaginarono di ritrovarvi..... Tutte le bellezze della versificazione del Sig. Abb. di Resnel furono meno onorevoli al mio poema, che li continui suoi sbagli sui miei raziocinj, e sulla mia dottrina furono a lui dannosi. Voi li vedrete confutati nell' opera, che vi mando.... Sicchè io mi dichiaro altamente, e sincerissimamente, che i miei sentimenti sono diametralmente opposti a que' di Spinosa, e di Leibnitz, e sono affatto conformi a que' del Sig. Pascal, e di M. di Fenelon, e mi farò gloria d' imitar la docilità di quest' ultimo, sottoponendo sempre tutte le particolari mie opinioni alle decisioni della Chiesa.

(*a*) Pope è un buon Cattolico; e sempre serbò la Religione de' suoi maggiori in un paese, ove potea trovar tentazioni d' abbandonarla, &c. *1. lettre de M. le Chev. de Ramsay a M. Racine*.

(*b*) Veggasi sopra pag. 24. in fine.

vata di Filosofia morale; egli è però sempre un poema, in cui si ha da concedere alcuna cosa alla libertà, alle grazie, ed alla brevità amiche della poesia (a). Nè si potrebbe ragionevolmente dal poeta pretendere la stessa rigorosa precisione, che dal filosofo, e dal Teologo a buona equità si pretenderebbe. Alcuni, per non avere avuta quest' avvertenza, hanno su qualche espressione isolata, condannata troppo leggermente la dottrina di Pope, e v' è per fino chi è giunto ad accusar d' Ateismo, e di Spinosismo (b) un autore, il quale ragionando della natura, dello stato, e de' doveri dell' uomo, lo rappresenta costantemente come un essere, che è partito da Dio, che dee tornare a lui, che ha in vista una vita eterna. Queste accusazioni certamente ingiuriose, e prive di fondamento sono state combattute, e confutate da uomini di molta pietà, e di ugual sapere: oltre di che lo stesso Pope ha fatta egli la più sincera, e la più convincente apologia (c), che far si potesse della sua religione, e della sua dottrina, coll' aver vissuti tutti i suoi giorni in Inghilterra, professando costantemente la nostra Santa, e Cattolica Religione con un generoso disprezzo delle più splendide lusinghe di una maggiore fortuna....

CAVA-

(a) *In verità che cosa mai argomentare da ciò, che chiamasi libertà poetica? Eppure non la perdonarono a Pope l' autor delle lettere fiamminghe; l' Abb. di Resnel; anche il Valsecchi lib. 2. cap. 5., e altrove. Così pur altri. Noi nel primo tomo di quest' opera ne parlammo con riserbo, e delle intenzioni di Pope nulla deciso abbiamo.*

[b] *Que', di cui sopra, ed altri.*

[c] *Lettre a M. Racine, di cui nella nota di sopra.*

CAVALIERE.

Ma intanto i versi citati da Mylord dimostran tutt' altro. Come intenderli, e interpretarli?

MINIMO.

Lasci fare, o Cavaliere, al medesimo Commentator giudiziosissimo, che le farà veder, che *le espressioni sono innocenti, con rischiarare que' passi, che han dato luogo alle più gravi accuse, ed alle più torte interpretazioni*. Intanto io proseguo. *Primieramente adunque non finisce di piacere ad alcuni quell' ultimo verso della prima epistola*: quanto è nell' universo tutto è bene; *parendo loro essere questo il paradosso favorito di Pope, ed il principio fondamentale di tutto il poema, con cui, distruggendosi l' idea, che si ha universalmente del male morale, viene a togliersi ogni differenza, ed ogni distinzione tra il bene, ed il male, vale a dire tra il vizio, e la virtù* (il che finalmente è ciò, a cui con tutti i loro sforzi anelano continuamente, ma invano, codesti grandi Filosofi d' oggidì). *E veramente, se tale fosse il sentimento del poeta, o se una tale conseguenza si potesse rettamente dedurre dalla sua proposizione, non v' ha dubbio, che basterebbe essa sola a far proscrivere tutto il poema, come intollerabile in qualunque società, in cui si abbiano in pregio le virtù puramente sociali, non che le virtù cristiane, e le verità rivelate .... Diffatti come presumere (senza supporre la più sciocca contraddizione non imputabile certamente a Pope)*

pe), ch' egli abbia preteso di distruggere ogni qualunque idea di bene, e di male, di virtù, e di vizio, in quell' opera stessa, in cui si sforza così felicemente di far prendere in orrore il vizio, e di rendere sommamente amabile la virtù? In quell' opera, in cui spiegando come

... dalla natura abbiam vicine
A vizj le virtù,

fa osservare, che

... la ragione
Sempre ne segna il giusto lor confine.

in cui riprendendo quelli, che dalla difficoltà di fissare i termini, che distinguono i vizj dalle virtù, prendono argomento di porre in dubbio, se vi siano vere virtù, e veri vizj, esclama:

O folle nostro ragionar! E quinci
Argomentar potrai (se il retto intero
Testimonio del cor non sforzi, e vinci),
Non esser virtù vera, e vizio vero?
Col nero il bianco insiem temprato, e misto
Sarà perciò men desso il bianco, il nero?

in quell' opera finalmente, in cui combattendo co' più sodi argomenti gli errori del volgo, e le fallaci opinioni de' Filosofi Greci, e Latini intorno alla felicità, viene a dimostrare, non potersi altrimenti questa ottenere, che coll' esercizio costante della virtù? Non essendo credibile adunque, che Pope abbia avuto in mente di niegare il male morale, che è quanto dire, che la perfidia, l' odio, l' ingratitudine, e tanti altri vizj, i quali affliggono, e disonorano l' umanità, non siano un

vero

vero male, anzi il massimo di tutti i mali, conviene intendere la di lui proposizione tutto è bene *in quegli stessi termini, e con quelle stesse limitazioni, con cui egli l' ha intesa, ricavando dalle cose, che precedono, da quelle, che sieguono, e singolarmente dalle persone, a cui egli parla, il vero sentimento dell' autore*. Ottima osservazione, o Mylord, per assicurarci della mente di qualunque scrittore, da cui autorità si pretenda per esser creduto in qualche cosa. Lo fanno forse i Moderni Filosofi, a cui basta un picciolo squarcio di un periodo estratto a forza da certo articolo, in cui si dirà tutt' altro, e con cui però si vuole far dir quel, che si vuole? Codesta, o Signori, è una mala fede assai riprensibile, e codesto è il fonte di tante altercazioni, e dispute, che finirebbero tosto, qualor la buona fede diriggesse la mano, e l' occhio di quello scrittore, che da un altro ricavando sentenze, con che sostenere le sue, gli antecedenti sensi, e le susseguenti espressioni esaminasse, per veder se non la sbaglia in quel, che a' suoi trasporta dagli altrui canali. Posto ciò, o Mylord, volgasi, e rivolgasi dal principio insino al fondo il Pope, e ad esempio dell' illustre suo Commentator Torinese scorgerassi qual fosse la vera sua opinione circa il male fisico, ed il morale, di cui si contende.

Egli, segue il medesimo sul Pope, *si dichiara sin ne' primi versi, che il fine principale del suo poema è di* vendicare le vie della Provvi-

denza dagli oltraggi dell' orgoglio umano; *egli rivolge per conseguenza il suo parlare a quegli uomini quanto empj, altrettanto superbi, i quali soffrendo mal volentieri d' avere Iddio sopra di loro, vanno cercando argomenti, con cui persuadersi non esservi Iddio, e credono di trovarne uno plausibile ne' vizj della natura, ne' mali fisici, e morali, parendo loro, che, se l' universo fosse opera di Dio, non dovrebbe avere la menoma imperfezione. Per distruggere questo misero loro ragionamento prende ad esaminare a parte a parte il magnifico piano della creazione dell' universo, osservando la connessione, e l' armonia inalterabile, che regna fra le varie parti, che lo compongono, e fra tutte queste, ed il gran* tutto. *Considerando però, che tutti quegli effetti naturali, ed inevitabili nel sistema fisico, i quali impropriamente sono chiamati* male, *perchè vengono accidentalmente ad essere tali rispetto a qualche individuo, non solamente non giungono ad alterare l' ordine, e l' armonia costante del* tutto; *ma anzi essi stessi contribuiscono alla di lui conservazione, come effetti necessarj delle leggi generali stabilite da Dio per la conservazione dell' universo, viene a conchiudere non essere questi altrimenti un male. Passando quindi dal fisico sistema al morale, e seguitando a parlare con quegli empj orgogliosi, a cui ha diretto in principio il suo ragionamento, v' è, dic' egli,*

V' è chi dal mondo togliere vorria
Ogni antica discordia, onde fra noi
Tutto virtù sol fosse, ed armonia; Nè

Nè il mare, e l'aura conturbati poi
Fosser da venti, nè dell' uom la pace
Dal fier contrasto degli affetti suoi.

Udì, Mylord, l'espressione? Agli empj, che niun male nel mondo veder vorrebbero, per ammettere, che vi è Dio, risponde Pope con cominciare a far lor dire, che riconoscon nell' uomo *il fier contrasto degli affetti suoi*. Che cosa è questo contrasto, se non ciò, per cui l'uomo non è più tale, quale esser dovrebbe? Ritorniamo al Commentatore. *A questi*, dice degli empj, *fa osservare, che le passioni, ch' essi chiamano* male, *non solamente non sono tali per se medesime* (ecco, o Signori, l'equivoco, per cui non s' intende Pope, siccome sovente non c' intendiam fra noi medesimi, allorachè parlando di passioni, di questa parola il senso (*a*) appli-

 chiamo

(*a*) *Il nome di passione prendesi talvolta più largamente per qualunque affetto dell' animo; ed in questo senso può dirsi, che senza passione, vale a dire senza affetto di qualunque sorta l' uomo rimarrebbesi in una stupida indolenza; ma oltre questo senso metaforico, e men proprio, il nome di passione significa, secondo la sua propria, e stretta significazione, quegli affetti più vivaci, e gagliardi, i quali sono cagionati, o accompagnati da uno straordinario commovimento degli spiriti, ed appartengono all' appetito chiamato sensitivo da' Filosofi. Ora queste passioni, secondo S. Tommaso 1. 2. q. 22. a. 2. non sono ree moralmente per se stesse, ma in quanto si scostano dalla retta ragione; e soggiunge, che in quanto sono dalla retta ragione regolate, appartengono alla virtù*. Saggi Pope ediz. Torin. Nota p. 23. In codesto senso ei dice ivi:

E se delle passioni i semi spenti
Fosser nell' uomo, onde trarrem virtute,
Che ne rendesse a ben oprar possenti? ec.

chiamo alle passioni disordinate, o sia al disordine delle passioni, non così Pope), *non solamente*, dice, *non sono tali*, cioè un male *per se medesime*, e vuol dire nell' ordine della creazione, *e quali ci sono state date da Dio, ma anzi sono il fonte, e l' origine d' un gran bene, qual è la virtù. Purtroppo l' uomo col deplorabile abuso, che e' fa della sua ragione, rende male le sue passioni, torcendole al vizio, invece d' indirizzarle alla virtù, e viene a rendersi autore del male morale; ma osserva a questo proposito, che il male morale, come il male fisico, quantunque sia male rispetto ad uno, o più individui, non è però assolutamente un male rispetto all' universo; tanta essendo la sapienza, e la bontà infinita di Dio, ch' ei sa rivolgere le passioni smoderate, i vizj stessi degli uomini al bene dell' universo; anzi alcuna volta si compiace per un tratto ineffabile della sua divina misericordia di far servire il male morale al massimo de' beni, alla maggiore santificazione del suo stesso autore.*

La proposizione tutto è bene (ed io dirò li versi da Mylord allegati, dove si dice, che *ugual giudicio portar deesi sul fisico sistema*, *e sul morale*, e gli altri consimili) *s' ha dunque da intendere primieramente in questo senso, che le cose create, come sono uscite dalla mano del Creatore, sono tutte buone, e tale dee pur essere il senso naturale della proposizione, se si ha riguardo alle persone, a cui è diretta* (a que' cioè, che non badano al sistema universale del mondo) *ed all'*

errore

errore, che si propone in essa di combattere l'autore. In secondo luogo s'ha da intendere tutto è bene *relativamente all'universo, che tale appunto dovea essere il secondo argomento, di cui si valesse Pope per vendicare le leggi di Dio dall'empietà dell'orgoglio umano, facendo vedere, che tanta è la sapienza di Dio, e tanta la perfezione delle leggi da lui ordinate alla conservazione dell'universo, che tutta la malizia degli uomini non può arrivare ad alterarle in alcuna benchè menoma parte, ed in questo senso unicamente vogliono essere intesi quei versi:*

Se turbini, e procelle, e tanti vari
Morbi, per cui si fanno alla meschina
Umanità dolente i giorni amari,
L'ordin, che piacque alla bontà divina,
Non giungono a turbar, come turbato
Fia, se nasce un Nerone, un Catilina?

Con quel, che segue, e che fu recato da Mylord in senso contrario, perchè nel senso, che a prima vista secondava il suo intento. *E si osservi diffatti* (compatiscan, Signori; io debbo un po' dilungarmi: ma oltrecchè la giustificazione dell' erudito difensòr di Pope troncar non deesi nel necessario, perchè troppo è ben digerita; anche per disinganno totale di Mylord conviene sfiorarne tutto il migliore) *questa proposizione* tutto è bene *vien collocata da Pope nell'ultimo verso, e come per conclusione della prima epistola, nella quale avea preso a trattare dello stato dell'uomo relativamente all'universo; ma nelle epistole seguen-*

ti,

ti, in cui non considera più le cose nel rapporto, che hanno coll'universo; ma bensì come relative all' uomo stesso, alla società, ed alla felicità, non solamente egli riconosce l'esistenza del male e fisico, e morale, ma ne ricerca l'origine, e le proprietà, spiegando in che consista, e chi ne sia il vero autore; e memore sempre degli avversarj, che ha preso a combattere, del loro errore perniciosissimo, e della innegabile proposizione, che ha stabilita nella prima epistola, che tutte le cose create da Dio sono buone, *egli si sforza in tutte le occasioni di far osservare, che il male morale, il quale abbonda pur troppo in grandissima copia nel mondo, è tutto prodotto dall'uomo unicamente, nè si potrebbe senza ingiustizia, e senza empietà incolparne Iddio come autore di esso. Questa importantissima verità egli intende spiegare dove dice:*

Potuto avria volendo il fier Nerone
Regnar qual Tito...

Ed altrove:

Se il giusto Abele in solitaria parte
Dal rio Caino vien lasciato esangue,
Non puoi del Ciel con più ragion lagnarte,
Che quando un figlio costumato langue,
Cui genitor lascivo intemperante
Trasmise infetto nelle vene il sangue.

E più chiaramente ancora in quei versi:

In che sta il male, o sia morale, o sia
Fisico? In quello il libero volere
Erra: natura in questo si desvia:
Da Dio non nasce mai.

Fin

Fin quì, o Signori, il saggio Volgarizzatore Torinese, e può ben tutto questo essere più che sufficiente ad un animo delle altercazioni nemico, come si dichiarò a principio di questa sessione voler esser Mylord; ed io lo spero. Tuttavia, a fine di disingannarlo ancor maggiormente, favoriscano udire alcuni altri versi del medesimo Pope tratti dalla versione medesima, e osservino bene, se può mai essere, che il Filosofo Inglese appartenga al partito di chi niun vero male riconosce nel mondo, e vuol, che l'uomo adesso sia come uscì già dalle mani del Creatore. Così adunque io leggo nella seconda epistola summentovata, che è quella appunto, in cui dell' uomo, riguardo a se stesso, parlandosi, meglio deducesi dell' autore la mente; io leggo così:

Prodigioso contrasto! Ampia d' errori
Origine nel mondo! Evvi una parte
Nell' uom sublime, eccelsa, atta a migliori
Acquisti, che qualvolta si diparte
Dal basso limo sciolta d' ogni freno,
Può sollevarsi ognor d' una in altr' arte;
Sol entro a se medesmo avvien, che meno
L' uom vaglia; ciò, che da ragion fu pria
Ordito, passion distrugge appieno.

Siccome Pope altrove fa, che il nome di *passione* colla ragion s' accordi per mettere l' uomo in azione; e quì all' opposto dice, che il nome di *passione* distrugge quel, che ordito fu da ragione; quindi è, che, se colà parlava di *passione* in buon senso, quì parla di *passione* in cattivo, cioè

di

di passione disordinata, o sia di quella, che col solo nome di *passione* noi pronunciamo, quando vogliamo pronunciar vizio, peccato ec. Epperò è costante, che cattiva passion nell' uomo da Pope si riconosce. E inappresso:

Queste (cioè le arti curiose, ed inutili) *dal tuo proposito lontane*
Nacquer da' vizj nostri, e fanno fede
Del folle orgoglio delle menti umane.
Non le curar: ma qual sterpo, ch' eccede,
Per darti inciampo, sgombrane il sentiero,
Se vuoi posar con sicurezza il piede.

Colle quali cose mi si somministra un argomento in questa guisa: Se l' uomo fosse tuttavia tal, quale esser dee, e quale uscì dalle mani del Creatore, che vizio in lui sarebbe mai, e che cosa mai nata in lui dal vizio sarebbe in lui da sgombrare a foggia di sterpo, che dà inciampo per la via? Nulla certamente. Eppur Pope vuole, che siavi *vizio*, e *curiosità* nate dal vizio *da sgombrarsi*: dunque Pope ammette, che l'uomo or non è più quale uscì dalle mani del Creatore; non è più tale quale esser dee. Ancor qualche tratto, e tosto finisco:

Dell' amor proprio riputar tu dei
Fogge diverse, e differenti modi
Tutti i nostri appetiti onesti, e rei.

Udirono? Vi sono appetiti *onesti*, e vi sono appetiti *rei*. Dunque è nell' uomo qualche cosa sconvolta, nè proveniente dal Creatore. E se non è dal Creatore, non sarà forse dall' uomo?

MI-

MYLORD.

Circa questo poi, che dice quì Pope dell' amor proprio, avrò anch'io a recarle molti di lui versi sulla bontà del medesimo, da cui non so come vorrà sbrigarsi colle sue spiegazioni.

MINIMO.

Ne dirà, e mi opporrà tutto quanto le ne sarà in grado. Ma intanto, o Signori, non è egli evidente, pe' versi medesimi del Pope finor recati, non potere Mylord trionfare co' di lui sentimenti in favor dell' assioma *tutto è bene*, o *l'uomo è tal, quale esser dee*? Tutto benbene considerato; confrontati i versi co' sentimenti di Pope; messi a parallelo gli oscuri con que', che son chiari; insomma ricercatane con buona fede, e con accuratezza la vera opinione, concluder deesi, che Pope, buon filosofo, perchè filosofo Cristiano, non è contrario al domma del peccato originale, anzi lo ammette, lo suppone, lo riconosce. Sebbene, o Signori, a che vantar cotanto l' opinion di Pope? Quand' esso fosse poi contrario a nostri dommi, forse ch' essi perciò cesserebbero d' esser tali, e meritevoli della nostra credenza? Più che per l' opinione, deesi un buon filosofo per la ragione commuovere. Se questa non vada unita con quella, che importa mai, che questi, o quegli altramente pensasse? Figuransi i moderni, che noi Cristiani, e Cattolici tutto all' autorità concedendo, non ci curiam punto della ragione: eppure non è così: così è piuttosto appo i moderni, i quali abbagliati da qualche bel

motto

motto scoperto in un libro di chi pensano essere un gran filosofo, se lo imprimon bentosto nella memoria, e data occasione lo citano, e lo ripetono frequentemente, senza ponderar prima se la ragione sia intanto a lui ben congiunta. Così accade di questa massima gettata ne' libri d' oggidì alla ventura: *l' uomo è tal quale esser dee*: ella quà, e là bene spesso riscontrasi; ma addurne le prove, oh questo poi non importa, il tale l' ha detta, e tanto basta; quell' altro tale l' ha pur adottata, amplificata, se si vuole, adornata; ma con che? con de' sofismi, degli scherzi, galanterie, e che so io; e questo è sufficiente, perchè decantare si possa quale assioma innegabile. Ed è forse questo un ragionar giustamente? E' ragionar da filosofo? Ma tralasciam tutto questo. Alla sperienza me ne appello: potranno co' lor propri occhi restarne evidentemente appagati. Sì, Signori, anche appo i *Moderni Filosofi* sono i lor Casisti; quei Casisti, io dico, che più le tracce di una qualunque siasi autorità premono continuamente, che quelle della ragione ben regolata. Come però saranno altrimente, senza la scorta della vera luce dell' Evangelio?

CONTE.

Udiste, Mylord? La deduzione non è certo cotanto improbabile. E veramente, se ceder dobbiamo, come lo dobbiam senza dubbio, alle dimostrazioni fin quì sul Pope ascoltate, bisogna pur confessare, che voi altri filosofi della moda, siete fatti così. Stia adunque in piedi l' autorità

di

di Pope; ma ſtia, o Mylord cariſſimo, non già per favorire i voſtri ſentimenti; bensì quei del P. Lettore, il quale non potea meglio di quel, che fece, ſciogliere le voſtre obbiezioni, e confermar la ſua teſi.

Mylord.

Ah già io debbo ſempre avere il torto....

Cavaliere.

Eh, Mylord, ricordatevi della promeſſa fattaci d'interromper le voſtre altercazioni. Queſte ſon, che più, ch'altro, vi fanno aver torto.

Mylord.

Già ve lo diſſi, che ſon uom d'onore; v'obbedirò. Ma intanto badate bene, che io non ſon già diſarmato. Oltrecchè havvi tuttavia a dir molto ſulla natura di quel, che il P. Lettore chiama un male; e lo diremo in appreſſo, in parlar della ragione, amor proprio, paſſioni; per ora trattenendoci ſul generale, io torno in campo, e formo qualche altro argomento nella ſeguente maniera. O Iddio ha preveduto ab æterno, che l'uomo per far del male abuſerebbe del ſuo libero arbitrio, o non l'ha preveduto. Che non lo abbia preveduto, già ſento, che il P. Lettore me lo niega, fiſſo nel ſuo principio teologico della eterna preſcienza, ch'ebbe Iddio di tutto quanto dovea ſuccedere in tutti i ſecoli. Ma ſe lo ha preveduto, forſe che non dovette impedire codeſto cattivo uſo del libero arbitrio, codeſto peccato? Sì, certamente. Le idee dell'ordine, che ſono in Dio, e che ſon Dio, non ſoffrono

frono neppure per un momento, che una causa infinitamente buona, e santa, e che può impedir l'introduzione del mal morale, non l'impedisca in effetto, massimamente allor quando, permettendolo, si scorga obbligata a castigar codesta sua creatura. Eppure Iddio nol fece. Dunque o dir, che Dio non è buono: o dir, che tutto è bene. A lei, P. Lettore.

MINIMO.

Non mi riesce nuova l'obbiezione. Ella è tratta dall'universale magazzino de' moderni Filosofi, il Bayle, che la pose in commercio nell' articolo de' Manichei alla nota D.

CAVALIERE.

Capperi, Padre mio stimatissimo! Non è possibile d'affibbiargliene alcuna. Tosto s'avvede d'onde viene il colpo: epperò tosto è preparato alla difesa. Anche quì certamente avrà ella con che ribattere il colpo medesimo.

MINIMO.

E come no? Basta saper l'indole, e il genio de' Signori Filosofi d'oggidì, per saper provvedersi, e premunirsi per qualunque assalto, che da essi intentato ne venga. Credami peraltro, o Mylord, il suo diletto, e venerato maestro lo servirà sempre male; e le armi, che da costui imprestate le verranno, non saran mai di quella fina tempra affillate, con cui sostenere ogni battaglia. Veggiamolo nel presente caso. E' vero, che le idee dell'ordine esigono, che una causa infinitamente santa assolutamente ogni male proibisca,

bisca, ed una causa infinitamente buona sommi-nistri soccorsi atti a fare ischivare il peccato, e le pene, che ne sono il gastigo. E' vero, o Mylord, è verissimo; e lo concedo. Ma badi bene, che questa causa infinitamente buona, e santa, è pure infinitamente sapiente, e giusta; ed essendolo, ne avviene per le medesime idee dell' ordine, che la di lei sapienza lasci alle creature libere usare di lor libertà, e che la di lui giustizia si manifesti in punire quelle, che ne avranno abusato. Queste son due cose indivisibili, e Mylord le divide; onde nel dividerle fa zoppicare il suo argomento peraltro sottile, e sorprendente: nè diminuisce la verità, per cui sappiamo, che può esservi, com' è, nel mondo il male, senza che Dio cessi d' essere buono. Oltre di che....

MYLORD.

Adagio, Padre mio; non è vero forse, che, se la bontà limitata d' un padre esige, ch' esso prevenga, per quanto può, il cattivo uso, che i figliuoli fare potrebbono delle facoltà loro accordate, una bontà infinita, e onnipotente dee molto più prevenire gli effetti cattivi di quel, ch' ella stessa dà a sue creature? Sì, Signori. Ella impedirà sempre, che facciasi il mal morale, come il male fisico. O non darà il libero arbitrio, e allora determinerà ella al bene le sue creature; o dandolo, veglierà sempre efficacemente per impedir, che pecchino.

MINIMO.

Oimè! dove trascorre, o Mylord, col suo argomento ancor tratto dal Bayle (a). E non s' avvede delle assurdità, in cui quegli con se lo precipita? Bayle col suo fantasticare su quel, che non sapeva, giunse a tal segno di non ammetter più nè libero arbitrio, nè ben moràle, nè virtù. O la bella filosofia inventata per onorare l' umanità, ma in verità fatta per annichilarla! *Dio*, dice esso, *determinerà l' uomo al ben morale, siccome al ben fisico*. Havvi buon senso a dir tali cose? Il ben morale, o Signori, è quel, che facciamo liberamente, per un motivo, e per un fine superiore. Il bene fisico è il soccorso, che gli esseri ricevono necessariamente dagli oggetti esteriori in sequela delle leggi stabilite dal Creatore, per la loro conservazione, come la vegetazione nelle piante, il nodrimento negli animali ec. Il ben morale accoppia in se necessariamente l' esercizio della libertà. Il bene fisico annuncia ovunque necessità. Dunque dir, che Dio sì al ben morale, che al fisico determini, è dir, che Dio determini a far necessariamente quel,che liberamente far deesi. Che più grande contraddizione? *Invece di dare il libero arbitrio, Dio determinerà al bene le sue creature*. Che supposizione! La libertà è forse un male, che Dio guardar debbasi di compartircela? O si potrà forse farsene a Dio un rimprovero, che data l' abbia, o non l' abbia tolta nell' occasione? Eh ch' ella è una

(a) *Art. Manich. not. D.*

una perfezione vera; ella e necessaria al ben morale. Talun se ne abusa, è verissimo: ma tanto peggio per lui. In ciò come mai entravi Dio (a)? *O dando il libero arbitrio, veglierà sempre efficacemente perchè non pecchi*. Che bella idea! *Vegliare efficacemente* o significa una opposizione invincibile, che impedisca l' esercizio della libertà, e che la distrugga; o significa tutt' altro, che per or non saprei. Se intendesi di una opposizione invincibile, ecco le due contraddittorie, esercizio di libertà, e ostacolo invincibile alla libertà. Se altro intendesi, che non si sappia indovinare, attenderem, che il Bayle, o qualche altro suo discepolo venga innanzi a spiegarcelo. Del resto non istarò quì a trattenerli nella esposizion del modo, con cui Dio veglia, e vegliar dee a impedire il peccato. Restavami a dir della obbligazione d' un padre sul suo figliuolo, recatami in esempio, e in paragone. Non può esser più fuor di proposito un tal paragone di quel, che far dee un padre col suo figliuolo, e di quel, che far-

(a) *Se si volesse leggere la quistione trattata a lungo presso S. Agostino de Gen. ad litt. cap. 7. 8. 9. &c. si riscontrerebbe sciolta ogni accennata difficoltà sempre con quelle ragioni convincentissime*: hoc Deus voluit, ut, quod vellent, essent: sed boni infructuose, mali autem impune non essent: *inoltre*: præsciebat sane, quia falli non potest ejus præscientia; ideo non ipsius, sed eorum est voluntas mala: *di più*: sic eos fecit, ut eis relinqueret unde & ipsi aliquid facerent. *Ed ecco l' obbiezion suddetta*: Sed posset, inquiunt, etiam ipsorum voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est. *E risponde di no*: quia noluit. *E perchè nol volle?* Quia penes ipsum est. *E questo basta*.

far dee Iddio colle sue creature. Niun confronto di bontà limitata, e bontà infinita può permettere, che sene traggano le conseguenze consimili. Quì poi non trattasi di bontà, ma di obbligo. Il padre, come padre, e come creatura, ha dal suo Dio, e dal suo Creatore la legge da osservarsi; a norma di lei dee servirlo, e farlo servire; schivar esso il male, e farlo schivare. Sia bontà, sia debolezza, sia durezza, o negligenza l'occasion del male, non importa; esso è ugualmente colpevole, perchè manca ad una legge dal Creatore intimatagli. Ma che legge in Dio? E se alcuna legge supporre si può, quale esser dee? Certo una legge, che accordisi coi suoi divini attributi; legge, per cui sua santità dimostri sua infinita opposizione al male; per cui sua sapienza tutto disponga pel bene morale; e a tal fine conservi la creatura, e in lei conservi la libertà già concessale; per cui sua bontà somministri ogni soccorso, ed ogni mezzo atto per arrivare alla beatitudine. Questo suppongasi. Ma supporre una bontà, che per prevenire, e corregger gli sbagli della creatura libera, rovesciasse tutti li primitivi ordini stabiliti da sua sapienza infinita, questo non si può ragionevolmente. E che? Pretenderem, che i falli, provenienti nell' uomo da abuso di sua libertà, abbiano a regolare i consigli dell' esser supremo? Guai se una bontà così serva fosse mai in Dio! Quanti disordini nel fisico, e nel morale del mondo?

MY-

MYLORD.

Eppure con tutto questo vorrei un po' io, o P. Lettore, ch'ella finalmente mi sviluppasse una fiata il modo, con cui il male ha dovuto, o potuto introdursi nel mondo, sotto l'impero d'un essere sovrano, infinitamente buono, infinitamente santo, infinitamente possente. Questo è un nodo non solo indissolubile, ma perfino incomprensibile, e quanto si oppone alle ragioni, per cui codesto essere permise il male, è più conforme ai lumi naturali, ed alle idee dell'ordine di quel, che lo siano codeste stesse ragioni.

MINIMO.

Ad un altra obbiezione, ch'ella trae dal Bayle, risponderà lo stesso suo Bayle (a). Intanto potra giudicare della solidità del di lui raziocinio. *Le idee*, dic'egli, *più sicure, e più chiare dell'ordine c'insegnano, che un essere per se stesso esistente, e necessario, ed eterno dee essere unico, infinito, onnipotente, e d'ogni sorta di perfezioni dotato. Onde consultando quest' ordine, non trovasi nulla più assurdo dell'ipotesi de' due principj ... Chepperò, quando li Manichei ci adducono, che, essendo nel mondo più cose contrarie tra se medesime, essere pur vi debbono due principj, essi ci muovono a compassione. L'opposizione tra codeste sostanze portata al più alto segno, che vogliasi, da ciò, che si chiama variazioni, disordini, irregolarità della natura, non potrebbe fare nemmen la metà d'un obbiezione contro l'unità di Dio. Di*

(a) *Art. Manich. not. D.*

tutte queste cose si dà ragione o per via delle diverse facoltà date da Dio ai corpi, o per via del concorso delle cause occasionali intelligenti, su di cui piacque a lui regolarsi in tal modo. Premessa una tale dottrina del Bayle, conviene or paragonarla coll' altra di lui medesimo, e così farci strada alla soluzione dell' argomento. Secondo costui *le idee dell' ordine ci additano evidentemente l' unità di Dio, e d' un solo principio*; e secondo lui pure *quel, che dicesi in favore de' due principj, è più conforme alle idee dell' ordine, che le ragioni in contrario* (*a*); secondo lui *l' opposizione tra le sostanze create non forma la metà d' un obbiezione contro l' unità di Dio*; e secondo lui parimente *è impossibile, ammettendo un sol principio, trovar ragione di codesta opposizione* (*b*). Che stravaganza! Che contraddizione! Dopo ciò chieggasi un po' a Bayle su quali ragioni appoggiati li Manichei ammettono i due principj, dirà, che non ne han veruna *a priori*, onde *colle ragioni* a priori *potevansi i difensori del Manicheismo mettere in fuga, poichè le ragioni* a posteriori *erano il lor più forte appoggio, con cui potevano lungamente combattere, e il vincerli era difficile* (*c*). Gli si chiegga ciò altra volta, dirà, che *i Padri della Chiesa avrebbero dovuto abbandonare tutte le ragioni* a priori, *come il di fuori della piazza, che poteva venire insultato, nè venire bastevolmente custodito. Dove-*

(*a*) *Sopra nell' obbiezione, e nell' Art. Paulic. not.* F.
(*b*) *Sopra nell' obb. e Art. accennato.*
(*c*) *Art. Manich. not.* D.

Dovevansi contentare delle ragioni a posteriori, *e fortificarsi affatto in codesta trincea* (a). Ecco il giuoco solito di codesto decantato filosofo, maestro di tanti moderni Filosofi, che per insultar la Religione non san far altro, che asserire in un luogo quel, che negare non tornerebbe in lor conto: negare in un altro quel, che asserire sarebbe loro pregiudicievole. Quindi, se noi dicessimo, che una spiegazion di fenomeni non appoggiata su alcun principio, non è filosofica, ci direbbe Bayle, come dice, che noi abbiam torto; ma pure ei dice lo stesso, dicendo, che *non lo è in verun modo*. Se dicessimo, che la difficoltà, la quale riscontrasi in ispiegar qualche fenomeno, non dee far rinunciare ai principj più sicuri, e più chiari, di noi si besserebbe; ma intanto dice pur ei lo stesso, rispondendoci, *che certamente di no*. Sicchè, o Mylord, applichi quel, che vuole del detto fin quì in risposta alla sua obbiezione, ch' è del Bayle, e dal medesimo Bayle apprenda pur in un col rimanente, che *le difficoltà, le quali si affacciano allo spirito in ispiegar fenomeni, non altro provano, fuorchè gli stretti confini della limitata nostra ragione*. Codeste difficoltà non provan già, secondo il Bayle, ch' essi fenomeni sieno assolutamente *inesplicabili*, e *incomprensibili*, com' ella ha detto; ma provano solo, che limitata è la nostra ragione, la qual ragione per altro insieme ci detta, e altamente all'orecchio ci grida, che per le difficoltà

(a) *Art. Paulic. not. E.*

occorrenti alla mente di alcuno non deesi rinunciare a' principj più chiari, e più sicuri. Cosa direbb' ella mai, se per non essere io stato alle spiagge del mare; epperò non avendone unqua veduto il flusso, ed il riflusso, questo negar volessi a certi uffiziali di nave, che persuader mel volessero? Io non comprenderei la causa di tal fenomeno; ma quanto mai mi deriderebbero quelli, se per non comprenderlo, io lo negassi ostinatamente? Eh mi direbbero, voi date mentita a tutti i geografi, mercadanti, marinari ec. Checchè ne sia, i Cristiani, che ammettono l' origine d'ogni male nell'origine del peccato, non riscontrano tante difficoltà indissolubili, o incomprensibili, come si vorrebbe dare ad intendere; quei, che le incontrano, son piuttosto li Manichei, amici del Bayle, o li Pirronici, o li Filosofi de' nostri dì, che, per non volere il peccato originale, ammettono poi nell' uomo un disordine, il quale o non chiamano più disordine, o indecisa ne lasciano la sorgente, e ad ogni modo riduconsi come il pulcin nella stoppa. Sicchè convien esser Cristiano, o Signori, per comprendere bene, ed adeguatamente, come sotto l' impero di un Dio infinitamente buono, e infinitamente potente introdotto il male siasi; e appunto alle idee, che abbiam dell' ordine, e ai lumi naturali è questo più conforme, siccome dal detto fin quì si fa palese; e, se non altro, purchè sappiasi, come si sa per prova, esser accaduto quel, ch' è accaduto, poco cale il saperne poi

tutto

tutto il perchè sia ciò accaduto, contenti dovendo noi essere, che Dio tutto quel, che fa, per qualche bene certamente lo faccia (*a*).

MYLORD.

Ma, Padre, se l' uomo è l' opera del principio infinitamente buono, ec. come mai può essere esposto a malattie, al caldo, al gelo, a fame, a sete, a dolori, a traversie? Come mai può commettere tanti misfatti? Come mai la sovrana santità può produrre una creatura malfattrice? La sovrana bontà una creatura sventurata (*b*)?

MINIMO.

Ma, Mylord, ripiglio io a tante sue interrogazioni, non intese ancor fino adesso, che tutto questo non fa nemmen *la metà d' una obbiezione* al sistema Cattolico? Il caldo, il freddo, la fame, la sete, e gli altri mali non son già per se contrarj al mal morale; anzi servir possono assai a mantener la virtù, il coraggio, l'amor del vero, e del giusto. E chi ne dubita? Le cattive inclinazioni non son poi precisamente la natura essenziale dell' uomo. Ella unisce tutto; di tutto fa un orrendo miscuglio; e vuole quindi, che Dio ne sia il Creatore. Convien dividere, e almeno dire col Bayle, che le *cause occasionali* vi si son frammesse. Stabilito questo, si dà il do-

(*a*) *Quum eos vitiis propriis malos futuros esse præsciret, non eos tamen creare destitit, utilitati deputans eorum, quos in hoc genere creavit, ut ad bonum proficere, nisi malorum comparatione non possent &c.* S. Aug. ubi sup.

(*b*) *Bayle dict. art. Manich. not. D.*

vuto onore a Dio, che si riconosce per autor del buono, e del giusto, che è nell' uomo; e all' uom si dà quel, che gli viene, da lui venendo, e dovendo venire il disordine. Dio, creando l' uomo, aveva ad operar da Dio; come tale, non aveva a crear l'uomo nè empio, nè sventurato; una bontà infinita non può crear degli esseri fatti per la sventura; creando l' uom giusto, Iddio lo crea pure per la felicità; ma è ingiusto, è infelice. Pur troppo lo è; ma forse che Dio ne ha la colpa? L' uomo lo imputi a se medesimo, che non essendo più tale, quale uscir dovette dalle mani d' un Dio, dir deesi decaduto dallo stato della sua creazione. Quà senz' altro rivolgere noi ci dobbiamo, se non vogliamo essere nè Atei, nè Manichei, nè Pitagorici, nè adottare una filosofia, che, per volere intender misteri, altri nuovi misteri insussistenti ammette, e vi si ravvolge fino a non intender più nemmen se medesima.

MYLORD.

Non sarebbe però ella stata più eccellente la natura dell' uomo, se Dio creato avesse l' uomo non solo nell' innocenza, ma ancora nella impossibilità di perderla? Se ciò negar non si può, nemmen negar deesi, che Dio fatto non l'abbia.

MINIMO.

La prima parte del di lei argomento anch' io le accordo; e volentieri concedo, che più eccellente stata sarebbe la nostra natura, qualor dallo stato della felice sua innocenza non avesse potu-

to

to decader giammai. Ma quì, o Mylord, non cercasi quel, che Dio avrebbe potuto fare, o quel, che ne sarebbe accaduto nella impossibilità di cader nella colpa. Oltrecchè già si è detto, che in conseguenza della libertà all' uom data venne la possibilità del peccare, nè per questa dovevasi all' uom toglier quella, il caso, di cui quì si parla, raggirasi su di quel, che è veramente accaduto. Or dalle miserie nostre, e dalle spirituali nostre malattie chiaramente deducesi essere accaduta la corruttela dell' uman genere. Mi si trovi di quelle un' altra origine, fuori di Dio, per non dir, che Dio autor sia del male; o mi si provi, che quelle un male non sono, e allora concederò parimente, che non sia accaduta la corruttela accennata. Sebbene, o Mylord, anche una cosa conceder le voglio, che non s' immagina. Sì, Iddio creò il primo uomo in un tale stato d' innocenza, che poteva non perderla; ma questo potere dipendeva dalla sua volontà (*a*); la volontà adunque dell' uom si sgridi, e non altro, che, potendo in quello stato perseverare, nol volle. E se la ragion ci detta esser più eccellente la natura, che non mai si compiacque, e non mai compiaceràssi in cose illecite; anch' ella dice, che non cessa d' esser buona quella, che ha il potere di rigettare la tentazione d' ogni

(*a*) *Codesta è tutta dottrina di S. Agostino difesa in tanti luoghi contro Pelagio, e i Pelagiani, contro cui sempre riducesi a dir dell' umana natura innocente, che* sic facta est, ut posset non peccare, si nollet. *De Gen. ad litt. cap. 7. Alibi passim.*

piacere illecito, e dopo averlo vinto ha il vantaggio di riportare della sua vittoria la ricompensa in Dio. Se adunque ella è buona, benchè meno eccellente, perche ricercare il motivo, per cui meno, e non affatto eccellente abbia voluto farla il Creatore? Perchè rivolgersi contro Dio, per aver creata una natura, che prevedeva avere a divenir peccatrice? Quasi che sappiam noi meglio di Dio i suoi grandi disegni, per cui amava più cavar bene dal male, che niun male giammai permettere (a); e mentre ciò voleva operare l'onnipotentissimo Iddio in attestato di sua grande misericordia far luogo a dimostrare la grande sua giustizia? E veramente allora fa pompa maggiore l'attributo della divina misericordia, quando per l'altra parte scorgesi trionfar quello della giustizia. Sicchè essendo creata l'umana natura in modo, che, mentre vede il premio del bene, paventi pure il gastigo del male, indi apprende ad umiliarsi, a diffidare di se, a porre tutta la sua fiducia in quel Dio (b), da cui

(a) *Quis autem sobria consideratione dicat: melius non crearet quem præsciebat ex alterius iniquitate posse corrigi, quam crearet etiam quem præsciebat etiam pro sua iniquitate debere damnari? Hoc est enim dicere, melius non esse qui alterius malo bene utendo misericorditer coronetur, quam esse etiam malum, qui pro suo merito juste puniretur.* Ibid. *Scivit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere etiam de malis bene facere, quam mala esse non sinere.* De correp. & gr. c. 10.

(b) *Ita creatæ est, ut in se Dei beneficium non possit agnoscere, nisi alterius videndo supplicium, ut non altum sapiat, sed timeat, idest non de se præfidat, sed confidat in Deum.* Ubi supra.

cui ſperar tutto dee, e niente da ſe: il che è un altro incomparabile bene, che coll' occaſion del male all' uomo è procurato. Niuno ſtupore adunque, e niuna maraviglia ſulle opere del Signore trattengaci dallo adorarle, e venerarle per tali, quali pur ſono, ſenza ricercare, e pretendere, ſecondo i baſſi lumi del noſtro intelletto, che ſieno altrimenti da quel, che ſono.

MYLORD.

Tutto ciò è bello, e buono, ma intanto è oſcuro ſempre, e incomprenſibile, che Dio dall' uomo, nel punto di cader nella colpa, ritirato ſiaſi, e nelle circoſtanze, in cui la libertà era per eſſergli perniciosa, gliel' abbia conſervata ſana, ed intiera, quaſi perchè foſſe al peccato rivolta. Che bel regalo faceva mai Dio all' uomo di ciò, che ſapeva avere ad eſſere origine della ſua perdita? Che bontà, cuſtodir quello, che privilegiandolo ſulle creature inſenſate, ad uno ſtato peggior di quello di eſſe alfin riducevalo? Dicaſi piuttoſto, che niuna libertà, niuna differenza dagli animali, epperò niun diſordine fu mai nell' uomo, e niun peccato, e niuna colpa originale.

MINIMO.

Orsù, Mylord, ella comprende ſol quel, che vuole, e al preſente, che col ſuo Bayle, di cui è l' obbiezione (a), nol vuole, noi torniam ſempre da capo. Dico queſto non già perchè la pazienza io perda, che è neceſſaria in riſponderle; ma lo dico perchè tutte le ſue difficoltà vanno

(a) *Dict. art. Paulic. not. E.*

ognor a finire in pretendere, che meglio ſtato ſarebbe, che Dio niuna libertà donata all' uomo aveſſe, e che ſimile lo aveſſe creato agli animali. Ecco dove va a finir quel, ch' ella non ſa, o che non vuole comprendere. Si è però già detto, e lo dirò quanto lo vuole, che avendo ſtimato Iddio di formar l' uomo ſuperiore aſſai alle beſtie, oltre la giuſtizia originale, volle anche accordargli il prezioſo dono della libertà. Sì, nell'origin ſua era queſto un regalo pregevoliſſimo, nè l'abuſo di lui dee rifonderſi in quel, che lo fece, come l' abuſo di una ſpada di gemme ornata non dee attribuirſi al principe, che per regalo la dona ad un ſuo fedel cortigiano. Intende il paragone? Ma prevedeva Iddio l' abuſo. E che perciò? Era forſe obbligato a togliere codeſta libertà, e così ridurre l' uomo allo ſtato di beſtia, che per neceſſità di niun merito, ſiccome di niuna colpa è capace? Sì, la conſervò Dio illeſa codeſta libertà anche nell' atto di farne abuſo; ma perciò dovrà forſe inferirſene, che Dio rivolta al male l'abbia? Sarebbe un' orrenda beſtemmia. L' abuſo è tutto dell' uomo; dell' uomo però è tutta la colpa. Ma poteva Dio difenderlo dall' abuſo della ſua libertà. Sì lo poteva. Ma ſe nol volle, che direm noi miſeri mortali sì lontani dal ſapere i diſegni penetrare dell' eſſere infinito, che è Dio? Peraltro, ſenza cercar quello, a che arrivar non poſſiamo, perchè non ci fermiamo a ponderar ſol quello, a che la ſperienza ci mena, che ci fa toccar con mano, che cel
ren-

rende innegabile, vo' dir la caduta del primo uomo sì nota, e sì palese nelle miserie spirituali, e temporali, che ci hanno assaliti? Avendoci Dio data la libertà, dopo cui viene la podestà di peccare, non perciò ci obbligò a peccare (a). Nè avendo peccato, ci tolse la libertà di ricuperar la giustizia. Ecco in che è assai superior l'uomo alle bestie anche avendo la facoltà d'abusare di sua libertà. Siccome un cavallo scapestrato vale assai più di una pietra, che non avendo nè sentimento, nè moto non può mai traviare; così la creatura, che pecca con libertà, è più eccellente di quella, che per mancanza di libertà peccare non può. Più, siccome farei io l'elogio d'un vino, che sarebbe buono in se stesso, e biasimerei un uomo, che ne avesse bevuto di troppo, il quale però, checchè biasimevole, non posporrei già al vino da me lodato, perchè servì ad ubbriaccarlo; così la creatura ragionevole, e libera nel rango suo merita lode, benchè biasimo meriti allora, che delle sue facoltà si abusa (b). Codesto abuso si biasimi da noi quanto si vuole, ma ricordiamoci sempre, che la cosa abusata in se stessa è buona, onde niun clamore si faccia contro il Creatore, che ce la regalò, ce ne privilegiò più delle creature insensate. Sì, Mylord,

C 6 sem-

(a) *Non clament, non succenseant, quia neque ipsos ideo coegit peccare, quia fecit, quibus potestatem utrum vellent dedit*. S. Aug. de lib. arb. c. 3. &c.

[b] *Tales adhuc meliores sunt eis, quæ, quoniam nullum habent rationale, ac liberum voluntatis arbitrium, peccare non possunt*. Ubi supra.

sempre bello, e buono è il regalo, anche allorchè è abusato: altrimenti dicendo, si fa contro le comuni nozioni da tutti riconosciute, e ammesse. Ed è quì confacevole altro paragone (giacchè sovente con questa maniera si spiegan meglio le cose, che con lunghe dimostrazioni). Se Iddio, prevedendo l'abuso della libertà, avesse dovuto o non concederla, o ripigliarsela, o trattenerla, prevedendo pur Dio, che l'uomo avrebbe degli occhi abusato in veder cose illecite, e in dare sguardi lascivi, nemmen questi dargli doveva, o cavarglieli, o chiuderglieli nell' occorrenza di tentazione. Non doveva crear delle vigne, perchè prevedeva, che grande abuso contro la ragione aveva a farsene: non oro, argento, minerali, perchè prevedeva, che indi le prepotenze, gl' inganni, i tradimenti insorti sarebbero: non fuoco, per cui gl' incendiarj avrebbero ridotto in cenere le altrui sostanze; non acqua, da cui le inondazioni; non nuvoli, da cui tempeste; non sole, non pianeti, nemmen tutto il mondo, giacchè prevedeva, che di tutto il mondo chi in un modo, chi in un altro avrebbe abusato. Tali, o Signori, diramano da' principj filosofici de' moderni le assurdità, e le contraddizioni figlie naturali, e temerarie di quell' audace manía d' investigar troppo addentro nelle opere del Signore, senza volergli tributare quel ragionevole ossequio, che non è diviso da quella fede, dietro cui indirizzano i Cristiani sicuramente i lor passi. Concludasi, che

seb-

sebbene prevedesse Dio, che l' uom da se creato, e della libertà fornito avrebbe un dì peccato, e con abuso solenne della medesima tralignato dalla origine sua, in cui però potuto avrebbe perseverare, se lo avesse voluto, siccome potè decaderne, perchè lo ha voluto, secondo che ho detto innanzi; ciò nondimeno stimò bene il sapientissimo Iddio di formarlo in tal guisa, da cui, comunque accadesse, si venisse nel debito tempo a comprendere e la bontà nell' ajutarlo a sollevarsi, e la giustizia sì nel punir chi sollevare non si volesse, come nel premiar chi dopo essersi sollevato avrebbe onninamente nel bene perseverato; nel che tutto è sempre glorioso il Signore (a), e sempre merita gli omaggi di nostra venerazione, e riconoscenza. Quà riducasi una volta, o Mylord, e abbandonando il suo Bayle, lo strano modo di filosofare anche ne abbandoni; nè mi faccia mai più ascoltar quella strana sua conseguenza, che niuna libertà nell' uomo, e niuna differenza dagli animali è meglio ammettere, che il disordine della natura, e la colpa originale. Anche del Bayle, e de' di lui copisti moderni è una tal conclusione, dalla quale malamente derivano le tante altre anche più strane, e malvagie, come sarebbe: dunque non v' ha più legge; non v' ha più regola, non one-

stà

(a) *Cur ergo non faceret Deus hominem, quamvis eum peccaturum praenosceret, quum & stantem coronaret, & cadentem ordinaret, & surgentem adjuvaret semper, & ubique ipse gloriosus bonitate, justitia, clementia?* S. Aug. de cathech. rud. c. 18.

stà di costumi; non società fra gli uomini; non religione; non altra vita; non Dio. O iniquità! O miscredenza distruggittrice dell' essenza dell' uomo, de' suoi doveri, de' suoi premj, de' suoi mutui officj, di sua presente, ed eterna felicità. Così è, o Mylord, così è certamente.

MYLORD.

Eppure Lattanzio, Padre della Cristiana Chiesa, nel suo capitolo 13. della collera di Dio fa parlare Epicuro in tal maniera: o Dio vuole togliere il male da questo mondo, e nol può: o il può, e non lo vuole: o nè lo può, nè lo vuole: o in fine lo vuole, e lo può. Se lo vuole, e nol può, è impotente, il che è contrario alla natura di Dio: se lo può, e nol vuole, è maligno, il che non è men contrario a sua natura: se nè lo vuole, nè lo può, è in un punto impotente, e maligno: se poi e lo vuole, e lo può (il quale, a dir vero, è poi il partito, che a Dio più conviene) d'onde adunque il male è su questa terra? Ecco un argomento incalzante. Ma, al solito di tanti altri, il lor Padre Lattanzio vi risponde assai male, dicendo, che Dio vuole il male, ma che ci diede la sapienza, con cui si acquista il bene. Che debol risposta a confronto dell' obbiezione! Ella insomma suppone, che Dio non potè dar sapienza, senza produrre il male; e poi o la bella sapienza, che ne abbiam noi (a)!

MI-

[a] *Dict. Philos.*

Minimo.

Si vede bene, o Mylord, che gli argomenti ſono appo lei incalzanti ſolamente,perchè fatti da quelli, in favore di cui ella è prevenuta. Dov' è intanto la ragione? Dove la ſincerità, e la ſottigliezza del ſuo talento? L' argomento addotto ſi riſolve con poca pena. Premettiam però a tal fine la definizione di queſte due parole *Dio*, e *male*. Per la voce *Dio* noi intendiamo l' eſſere infinitamente perfetto, cioè dotato di tutte le perfezioni infinite, ſapienza, potenza, bontà, ſantità, e ſimili tutte infinite. Per la voce *male* noi intendiamo quì le ſenſazioni diſaggradevoli occaſionate ſu di noi per l' impreſſione di certi oggetti, e che ſono una ſequela dello ſtato d'imperfezione eſſenziale alla creatura, e che ſervir molto poſſono per l' eſercizio della virtù. Andiamo adeſſo all' argomento. 1. Q Dio vuol togliere il male da queſto mondo, e nol può. Sì, Signore, Iddio infinitamente potente può togliere il male da queſto mondo: ma Dio infinitamente ſapiente nol vuole, perchè ſua ſapienza gli dice, che laſciar nel mondo ſi dee eſercizio alla virtù. 2. O può, e nol vuole. Può, è veriſſimo, toglierlo per via della ſua onnipotenza, ma queſta, che è regolata dalla ſapienza, non reſta punto oltraggiata, non mettendoſi all'atto, perchè le viſte ſuperiori di quella non vogliono, che il male dal mondo ſi tolga. 3. O nè lo può, nè lo vuole. Nè l'un, nè l'altro convengono all' eſſer ſupremo, o gli convengono ſolo nella

ma-

maniera ſpiegata, perchè non gli è diſonorevole, come un altra. 4. O in fine lo vuole, e lo può. Sì, che lo può, ma nol vuole, perchè la ſapienza regola l'onnipotenza. 5. D'onde adunque viene il male nel mondo? Dallo ſtato d'imperfezione eſſenziale alla creatura, tal qual è preſentemente; e queſto ci conduce ognora allo ſtabilimento della mia teſi. In quanto al S. Padre Lattanzio, ei riſpondeva beniſſimo, col dir, che noi colla ſapienza da Dio accordataci poſſiam fare acquiſto del bene; ſu del che potrei dilungarmi moltiſſimo. Ma i Signori Filoſofi ſentonſi irritar tutte le fibre del lor cervello, quando noi l'autorità, e le ragioni adduciamo de' noſtri Santi Padri, i quali per altro ſaper dovrebbero dalle ſtorie de' ſecoli, che non ſol Teologi erano, ma erano per la maggior parte filoſofi inſigni, e ſottiliſſimi al par di qualunque più celebre filoſofo dell' antichità, come ſarebbe a dire un Arnobio, un Giuſtino, Atenagora, Origene, Lattanzio medeſimo, Cipriano, Baſilio, Gregorio, Griſoſtomo, Tertulliano, Agoſtino, e cento altri, di cui, ſe l'occaſion richiegga, ſempre pronto io ſarò a fare qualunque apologia o unitamente, o a parte a parte contro tutte le menzogne, e calunnie, e falſità, che per iſcreditarli malamente inventarono dopo il Bayle il Sig. di Voltaire, e tutta la ſchiera de' *Moderni Filoſofi*.

M Y L O R D.

No, Padre: queſto ci ſvierebbe troppo. Fermiamci ancor quì, dove ſiamo. Ella non mi

ſcap-

ſcapperà, come vorrebbe, sì preſto. Io voglio venir perſuaſo affatto, prima di darle la conſolazione d' eſſer convinto. Chepperò io le ripeto altra volta, che, ſecondo le idee, che abbiam dell' ordine, dell' ordine, che è in Dio, e che deeſi neceſſariamente oſſervare da Dio, non potè accadere, ch' ei mancaſſe talmente nella direzione dell' ordine riguardante tutte le coſe umane, che la volontà dell' uomo non tratteneſſe dal dipartirſi dalla conformità del voler ſuo col voler del ſuo Dio, nel quale eſſendo l' ordine, l'ordine dovette pur ſempre eſſere nel voler dell' uomo, e così non cangiar mai, e così rimanerſene ſempre tal quale uſcì dalle mani del ſuo Creatore, nè derivarne la colpa originale.

MINIMO.

Per farle vedere, o Mylord, ch' io niente affatto penſava retrocedere, e nemmen per poco abbandonare l' importante argomento, che trattiamo, vennemi un penſiero, ſuggeritomi appunto da quelle, ch' eſſa chiama idee dell' ordine, e conducente a dilucidar pienamente la gran quiſtione, di pigliar la coſa più da lontano, e per principj procedendo di mano in mano fare una ſtrada, che ſpero non ſia per eſſere a Mylord diſaggradevole, nè a queſti Signori moleſta, benchè un po' lunga, giacchè anderà a metterci in un luogo di luce conforme ai deſii del comun noſtro intelletto. Io dico adunque così:

I. Dio vuole l' ordine; e quel, che noi concepiamo chiaramente eſſer conforme all' ordine, Dio

pur lo vuole; e quel, che noi concepiam chiaramente essere all' ordine contrario, Dio non lo vuole. Questa è una verità, che il sentimento interiore della coscienza dice essere certa.

MYLORD.

Anch' io la concedo: e fin quì siam d' accordo.

MINIMO.

II. Iddio non ha altro fine nelle sue opere, fuorchè se medesimo. L' ordine lo vuole, volendo che Dio si determini da Dio, nè dalle creature dipenda.

III. Dio fa, e conserva lo spirito dell' uomo, affinchè di lui si occupi, lo conosca, e lo ami; essendo Dio il fine delle sue opere. Anche l' ordine lo vuole; non potendo Iddio voler, che si ami quel, che non è amabile; o che più si ami quel, che è meno amabile. M' accorda, o Mylord, questa illazione?

MYLORD.

Perchè negarla?

MINIMO.

Dunque è evidente, che l' umana natura è corrotta.

MYLORD.

O io poi non veggo il motivo di una tal conseguenza.

MINIMO.

Nol vede, ed è chiarissimo. Non è forse dell' uom lo spirito per se stesso inclinato, anzi portato ad amar creature, che non sono amabili quanto Dio, eppur le ama assai più che Dio?

La

La ſperienza ce lo dimoſtra continuamente. Negherà la ſperienza? Dunque nella quotidiana ſperienza il peccato originale ritrova la ſua dimoſtrazione. Non ſi agiti, o Mylord, cotanto. Ciaſcheduno ſente in ſe ſteſſo anche di troppo una legge interiore, che lo trae fuor di regola; legge però, che non è ſtabilita da Dio; e come mai potrebb' eſſerlo? Ella è contraria all' ordine immutabile della giuſtizia, che è la inviolabile regola di tutte le volontà. Ma non è quì il tutto. Andiamo avanti.

IV. Lo ſpirito può eſſere unito al corpo; ma non è fatto pel corpo, oſſia non dee eſſere dipendente dal corpo. Queſto è pur nell' ordine, che dice, che lo ſpirito dee comandare al corpo. Dunque nella prima iſtituzione il corpo, e tutti pure i corpi non potevano a ſe rivolger lo ſpirito, affinchè gli amaſſe come il lor bene. Eppure or ſuccede il contrario. Mi appello alla ſperienza. Dunque lo ſpirito non è più nella ſua prima iſtituzione.

V. I corpi, che ci circondano, non agiſcono ſull' anima noſtra ſe non allora, che producono qualche movimento nel noſtro corpo, e queſti movimenti paſſano fino alla primaria porzion del cervello; giacchè l' anima a norma de' cangiamenti prodotti in queſta parte ſi cangia ella ſteſſa nelle ſue determinazioni, e agitata ſenteſi dagli oggetti ſenſibili. Anche la ſperienza il dimoſtra. Suppoſto ciò, è chiaro, che l' uomo innocente, o ſia l' uomo tal quale uſcito era

dalle

dalle mani del Creatore, arrestava, quando il volea, i movimenti comunicati al suo corpo, o almen que', che andavano fino alla primaria porzion del suo cervello. Così richiede pur l' ordine: altrimenti l' uom non sarebbe stato innocente, cioè regolato nella sua volontà a norma dell' ordine comunicatogli dal Creatore. Ma or non è più tale. Tutti noi lo sappiamo. Dunque non è più tale, quale esser dee.

VI. Indi si fa palese, come mai abbia potuto l' uom primo cessar d' esser tale quale era, e peccare. E' naturale l' amor del piacere; e l' amore porta seco il gusto di quello. Ciò non doveva essere, e non era all' uom primo vietato. Lo stesso dicasi della gioja. Si può giubilare alla vista di sue perfezioni naturali; ciò non è cattivo in se stesso. Ma l' uomo era fatto per esser felice; ed è il piacere, e la gioja, da cui producesi l' attuale felicità. L' uom primo adunque doveva godere, e godeva del piacere nell'uso de' beni sensibili. Provava pur della gioja in ispecolar le sue perfezioni; poichè non si può considerar se stesso, come felice, e come perfetto, senza risentirne della gioja. Ciò però non accadeva in lui pel dover suo. Benchè conoscesse il suo Dio, come suo bene, ei nol sentiva; onde la gioja dello adempimento del dover suo non aveva ad esser sensibile. Aveva a provarla, lo accordo; ma non aveva a produrre in lui quella sensibilità, di cui si parlò al di sopra. Sicchè, non avendo il primo uomo avuto

nella

nella creazion sua una capacità di spirito infinita, il suo piacere, e la sua gioja sensibile aveva a diminuir la vista chiara del suo spirito, che gli faceva conoscere il suo bene in Dio, e la cagion di sua gioja, e del suo piacere unicamente essere Dio, cui pur doveva amare unicamente. Il piacere essendo nell' anima, riempie la capacità, che abbiam di pensare a proporzion, che ci tocca, e che ci agita. Noi l' apprendiam pur dalla sperienza, e basta consultarne l' intimo sentimento, che abbiam di noi. Si può pertanto comprendere (quel che i Moderni comprender non vogliono) che avendo l' uom primo lasciato a poco a poco dividere, o riempire la capacità del suo spirito pel sentimento vivace d' una gioja, d' un piacer, d' un amore sensibile, la presenza di Dio, e il pensiere del dover suo nel di lui spirito si diminuirono, e per la negligenza di tener dietro coraggiosamente al suo lume nella ricerca del vero bene, si scancellarono. Così distratto, era capace alla caduta, che essere in realtà seguita pur troppo la misera nostra umanità tuttor lo dimostra. Ma io finora ho pur dimostrato, che secondo le idee, che abbiam dell' ordine, di cui il Bayle fa tanta pompa contro di noi, si prova contro di lui, e tutti i suoi seguaci, che Dio dovette l' uom formare ben diverso da quel ch' è al presente; e che perciò al presente non è più tal quale esser dee, nè tal quale uscì dalle mani del Creatore. Le mie dimostrazioni son

fon-

fondate sovra principj chiari, ed innegabili; hanno anche il sussidio della sperienza di tutte cose sapiente maestra. Dunque è provato il peccato originale.

CAVALIERE.

Quì, o Mylord, non burlasi. Il Padre Lettore non getta i colpi fuor dello scopo. Capperi! Ei va diritto. Che ne dite? Ah io già più volte vi ho ben veduto sconvolgervi per ogni lato; ma or vi vidi più che mai. Conviene, che le ragioni sode, e forti, quali sono in se medesime, v' abbian certamente toccato sul vivo, e altamente penetrato il vostro spirito. Orsù rispondete.

MYLORD.

Risponderò candidamente, ch' io più che mai concepisco stima, e venerazione verso la degnissima persona del P. Lettore, come colei, che ben mi dà ogni saggio d' aver non solo nella Teologia i suoi talenti occupati; ma anche nella filosofia. Perciò ella sarà ognor più il mio più buon amico. Le sia pur ogni vanto di gloria. Già sul mio spirito ella incominciò a far comparire la luce del disinganno. No, non son più sì ritroso in riconoscere la verità fin quì ventilata. Permettami per altro ancora, ch' io le faccia palesi certe difficoltà, che nella sposizione de' suoi sei capitoli summentovati, confusamente allora mi vennero in capo; desidero quindi di pregarla a dimostrarmi poi la maniera della trasmission di codesto origina-

ginale peccato, per cui l' uomo non è più tale quale eſſer dee; giacchè mi pare gran coſa, e coſa ben difficile a intenderſi, che per la colpa d' un ſolo abbiano tutti ad eſſer colpevoli.

MINIMO.

Le di lei buone diſpoſizioni m' aſtringono in tale guiſa, che, ſebbene doveſſi, per contentarla, come dice il proverbio, lambiccarmi il cervello, ciò non oſtante il farei più che volentieri. Ma, creda pure, le verità, di cui trattiamo, ogni comodo a me laſciano di eſporle tranquillamente. Tanto ſono conneſſe, e chiare, ed a ſtabili fondamenti appoggiate. Venga adunque alle rimanenti ſue obbiezioni, dopo la cui ſoluzione verrò io a parlarle della traſmiſſione del peccato originale.

MYLORD.

Ella diſſe nel ſuo ſecondo capitolo, che Dio non ha altro fine nelle ſue opere, fuorchè ſe medeſimo. Ma mi ſembra piuttoſto, che quando ſi è ſapiente, e ſapientiſſimo all' infinito, come lo è Dio, non ſi fa nulla, che ſia inutile. Or quanto farebbe Dio per ſe medeſimo, ſarebbe inutile, poichè che coſa mai manca a Dio; di qual coſa mai egli abbiſogna? Di nulla. Dio è ſufficiente a ſe ſteſſo: ha per la neceſſità dell' eſſer ſuo tutto il bene, che potrebbe volere: onde non deſidera nulla: e non fa nulla per ſe medeſimo. Aggiunga eſſer natura del bene il diffonderſi, ed il comunicarſi; eſſere utile agli altri, nè ſolo a ſe medeſimo, e crear perſone per

farle

farle felici. Contraddizione adunque involve la sua tesi, che Dio essenzialmente, e sovranamente buono operi solo per se medesimo.

MINIMO.

Rispondo, che, per non lasciarsi impaurir da codesta ideata contraddizione, deesi osservar, che Dio può operar *per se medesimo* in due maniere; o a fin di cavar vantaggio da quel, che fa; o a fine, che la creatura trovi la sua felicità in lui. Per ora non esaminerò, se Dio operi per se medesimo nella prima maniera: anzi m' immagino, che Mylord non nieghi, che Dio da nulla fuori di se può ricavar vantaggio.

MYLORD.

Come negarlo? Questo all' opposto è l' appoggio della mia obbiezione.

MINIMO.

Rimane impertanto, ch' io nuovamente sostenga, che Dio non può nè creare, nè conservare gli spiriti a fine che conoscano, ed amino sol le creature come il lor fine, il lor bene, la causa di loro felicità, non essendo elleno niente affatto di tutto questo. Ella è legge stabilita nell' ordine, immutabile, eterna, e necessaria, epperciò innegabile, certa, incontrastabile, che gli spiriti amino Dio, come il lor fine, il lor bene, la loro felicità: lo dissi nel terzo capitolo. Chepperò l' obbiezione non combatte il mio principio; lo favorisce. E se è vero, che la natura del bene è di diffondersi, e comunicarsi al di fuori (il che per or non esamino), è anche ve-

ro, che Dio, essendo essenzialmente, e sovranamente buono, tutto per se operar dee nel senso da me or dimostrato, e anche al di sopra; e in ciò non havvi contraddizione veruna, perchè niente affatto risultane, che Dio d' altri abbisogni, o che so io; ma risultane solo, che Dio, fonte unico del vero, e sommo bene, creando degli spiriti, che crea pel sommo bene, li crea per se medesimo, epperò sempre opera per se medesimo.

MYLORD.

Passiamo ad un altra difficoltà. Come mai l' uomo innocente, e retto, e attento al dover suo ha potuto venir, come mi disse, occupato di troppo da sentimenti prevenienti, tanto più che di ragione, e di lume ognor fornito aveva sol per un momento a rispignerli, e non ne sarebbe stato mai incomodato?

MINIMO.

Già in parte, o Signore, a questa difficoltà ho risposto allor quando ho parlato contro Bayle della libertà dell' uomo (*a*). Aggiugnerò, che sebbene il primo uomo in mezzo alla sua felicità niuna resistenza provasse in osservare il voler del suo Dio, anzi nemmen sentisse prevenirsi da niun piacere di più di quel, che volesse (*b*); era

 però

[*a*] *Veggasi sopra pag. 57., e seg.*

[*b*] *Nos dicimus tam beatum fuisse illum hominem ante peccatum, tamque liberæ voluntatis, ut Dei præceptum magnis viribus mentis observans, resistentem sibi carnem nullo certamine pateretur, nec aliquid omnino ex aliqua cupiditate sentiret quod nollet*, S. Aug. operis imp. contr. Jul. lib. 6.

però uomo, uomo di cognizion limitata, uomo, che per l' abuso volontario di sua libertà poteva mancare di fedeltà al suo Dio, e un tale abuso certamente convien dir, che accadesse, sapendo noi, che, comunque dicasi essere accaduto il caso, veramente accadde; e le prove, che ne abbiam dalla natura, e dalla sperienza, ce ne convincono bastevolmente, ancorchè di codesto modo le traccie tutte rinvenir non possiamo. Su del che opportunamente consultare si possono le cose tutte finor dimostrate.

MYLORD.

Basta così: quattro parole adesso sulla trasmissione del peccato originale.

MINIMO.

Ben assai più vi vorrebbe: però raccoglierò molto in poco, e con quel, che dirò su di questo proposito, proseguirò a comprovar sempre più la principale mia proposizione. E primieramente non son già tali i Cristiani, come sel vanno i *Moderni Filosofi* immaginando, che vantinsi di rischiarar questo punto fino a quella evidenza, con cui si comprende, che due, e due fan quattro. Sì, Mylord, mentre noi diciamo (a) *essere una cosa stupenda, che il mistero più nascoso al nostro intendimento, che è quello della trasmission del peccato originale, sia una cosa, senza cui noi non possiamo avere nissuna cognizione di noi stessi; noi diciam pur francamente non esservi dubbio, che nulla non v' è, che stracchi più la nostra ragione,* che

[a] *Pasch. Pens.* 3. *n.* 8.

che il dire, che il peccato del primo uomo abbia resi colpevoli coloro, i quali, essendo così lontani di quella origine, sembrano incapaci di participarvi. Codesta successione non ci par solamente impossibile, ma pure ingiustissima: conciossiachè cosa v' ha di più contrario alle regole della nostra miserabile giustizia, che di condannare eternamente un pargoletto incapace di volontà per un peccato, di cui egli pare tanto meno complice, ch' ei fu commesso sei mila anni prima ch' esso fosse in essere? Certamente niuna cosa ci fredda più crudelmente di codesta dottrina.

MYLORD.

Tale appunto si è la difficoltà esagerata in tanti libri, la quale non sapendosi sciogliere, ne avviene, che ci appigliamo al partito di chi dice, che l' uomo è tale, quale esser dee.

MINIMO.

Codesto però è il partito d' inganno, come ho io fin quì osservato, e sono per osservar maggiormente in riflettere, *che senza questo mistero il più incomprensibile di tutti, noi siamo incomprensibili a noi stessi; e l' uomo è più impenetrabile senza questo mistero, che questo mistero non sia impenetrabile all' uomo* (a). Ma se a detto del Bayle summentovato *le difficoltà, che incontriamo in ispiegar dei fenomeni*, non provan già, ch' essi tali non siano, quali appariscono; ma *provan solo, che limitata è la nostra ragione*, per difetto di cui, e non per la natura di quelli, ci divengono

D 2

(a) *Ubi sup. e num. 9. 11.*

gono essi incomprensibili; *non si dee dunque rimproverare il difetto della ragione in codesta dottrina .... ma indagare i nostri affetti, osservare noi stessi, e vedere se noi troveremo i caratteri viventi di codeste due nature*. Così facciam noi Cristiani, e, nel far così, ci regoliam da migliori filosofi dei nostri Moderni, i quali, se non altro, commettono, col negare la trasmission del peccato, quel gran fallo di fare ingiusto, malavveduto, trascurato il divin Creatore. Imperciocchè come mai d'altronde comprendere, che i fanciulli medesimi appena nati, epperciò incapaci d'attuale peccato, restin bentosto afflitti da tanti mali, se del primo uomo la colpa non traggono nel lor nascimento, per cui in tal guisa ne portin le pene? Quà torna sempre l'argomento, e quà tornar dee, secondo il pensar de' più grandi filosofi del Cristianesimo (a). In verità sotto un Dio giusto

(a) *Cogat vos agnoscere originale peccatum tale saltem, quod non potuistis negare supplicium, si non injustum esse creditis Deum*. Op. imp. contr. Jul. lib. 6. Cosi S. Agostino contro i primi nemici del peccato originale; e noi dell'autorità di un tanto illustre difensore della verità, di cui trattiamo, ci serviam qui solo per li Cattolici, che ne han venerazione, contenti di recar nel contesto le di lui ragioni per gl'increduli, che quella non riconoscono, ma queste riconoscer ben debbono. *Vos negantes originale peccatum, profecto aut cogemini dicere Deum vel invalidum, vel injustum, sub cujus potestate imago ejus in parvulis sine ullo vel proprii, vel originalis peccati merito tantis affligitur malis*. Contr. Jul. Pel. lib. 6. cap. 21. *Deus igitur tuus in tot, & tantis malis, quæ parvuli patiuntur, aut justitiam, aut omnipotentiam, aut ipsam curam rerum humanarum est perditurus: quodlibet autem istorum*

sto niun uomo è misero, se non lo merita: ed è codesto un assioma (a). Eppur sotto Dio mille miserie i fanciulli riscontrano: o ingiusto adunque è Iddio, o essi di tal pena son meritevoli. Ma non lo sono per lor propria colpa, di cui tuttavia sono incapaci; nemmen per colpa de' lor genitori, poichè non essendo tutti d' egual pena degni, nemmeno ai figli darebbesi ugual la pena, che lor si dà generalmente: dunque per colpa del primo lor padre lo saran certamente. E com' esserlo, se non perchè l' ingiustizia del primo tutti infettò, pel volere di Dio, i suoi discendenti, i quali, benchè distinti da lui, in lui però, come nella radice, una sol cosa formavano, e nella tralignante radice unitamente alle pene, ed ai supplizj dovettero venir condannati (b). Che se qualche modo di codesta trasmissione e di colpa, e di pena noi ricercassimo,

rum dixeris, vide quid eris. Op. imp. lib. 1. *Dic ergo qua justitia retributum est parvulis grave jugum tam magnæ, manifestæque miseriæ*. Ibid. *Justitiæ clamat non ad se pertinere, ut Adam filii gravi jugo premantur a die exitus de ventre matris suæ sine ullo merito peccatorum*. Ibid. lib. 2. *Non erat justum sine crimine transire supplicium*. Ibid.

(a) *Neque enim sub Deo justo miser esse quisquam, nisi mereatur, potest*. Ibid. lib. 1. *Neminem sinit mali aliquid perpeti, quod non meretur*. Ibid. lib. 2.

[b] *Omnes ille unus homo fuerunt, in quo omnes peccaverunt*. De peccat. mer. & remiss. lib. 1. cap. 10. *Ibi quidquid etiam non erat natum, merito est in prævaricatrice radice damnatum*. Ibid. cap. 27. *Occulta tabe concupiscentiæ suæ tabificavit in se omnes de sua stirpe venientes*. Ibid. cap. 19. *Illius culpa mors omnium est: fuit Adam, & in illo fuimus omnes: periit Adam, & in illo omnes perierunt*. Op. imp. lib. 2.

perchè mai non rintracciarla bentosto nella via della generazione? Sì, Iddio, ed i parenti, l'uno per la creazion dell'anima, gli altri per la formazion del corpo, vi han la lor parte; e in questa parte tutto va bene; ma siccome ciò nondimeno la parte de' parenti non è immune dal sentire qualche cosa sconvenevole (*a*), la quale non d'altronde ereditarono anch' eglino, fuorchè dal guasto della natura; quindi è, che passando i fanciulli per codesta via, in cui qualche cosa incontran bensì di buono, forzati sono a incontrar pure qualche cosa non buona, per cui il meritato supplicio loro si avventa, e li sorprende, e per lor castigo gli scorge a soffrire tutte le pene, che da' posteri del primo autor del disordine necessariamente si soffrono (*b*). Io non mi posso, o Si-

(*a*) *Checchè ne dica il libertino, la natura convince il contrario: onde S. Agostino:* hanc etiam ipsi turpes turpitudinem vocant, cujus licet sint amatores, ostentatores esse non audent; *e se non basti la di lui autorità, Cicerone da lui riferito nelle Tusculane dice così:* omnia recte facta in luce se collocari volunt, idest appetunt sciri: hoc recte factum sic appetit sciri, ut tamen erubescat videri: *e parlava del lecito uso del matrimonio.* Unde hoc, *ripiglia per concludere S. Agostino,* nisi quia sic geritur quod deceat ex natura, ut etiam quod pudeat comitetur ex pœna? *S. Aug. de Civ. Dei lib. 14. cap. 18. Distinguano adunque i Signori Filosofi Moderni due cose, quel, che la natura nella istituzion sua porta seco di lecito; e quel, che dalla depravazion sua, che negar non si può, siccome qui provasi, porta seco di sconvenevole. L'uno e l'altro è nella prole tramandato, dice qui in appresso S. Agostino.*

(*b*) *Infantes etiam, qui peccare non possunt, non tamen sine peccati contagione nascuntur, non ex hoc, quod licet, sed ex eo, quod dedecet; nam ex hoc, quod licet, natura nasci-*

o Signori, spiegar più chiaramente. Ma quel molto, che ho raccolto in un fascio, dice assai per persuaderci della verità, di cui desidero veder Mylord pienamente convinto.

MYLORD.

Può essere, che lo sarò una volta; ma per ora sentomi tuttavia assai occupata la mente da quelle difficoltà, che dal Rousseau si fanno bensì, non lo niego, ma nondimeno si fanno con molta energia. Dica un po', se non è vero, che *è cosa alla ragion contraria lo asserire, che abbia Dio create tante anime pure, ed innocenti con animo di unirle ai corpi dalla colpa macchiati, da cui contraggano la moral corruttela, onde abbiano a venir condannate tutte all' inferno, senz' altra colpa, fuorchè questa di una tale unione, che è poi opera di Dio medesimo* (a)? Che direbbe a tale, e tanta difficoltà, o Padre mio gentilissimo? Ecco il perchè noi filosofi diciamo, che codesto

 dog-

nascitur; ex illo, quod dedecet, vitium. De peccat. origin. cap. 27. n. 42. *Ex carnis concupiscentia, tamquam filia peccati, quæcunque nascitur proles, originali est obligata peccato*. De nupt. & concup. lib. 1. cap. 24. *Fuerunt omnes ratione seminis in lumbis Adam, quando damnatus est; & ideo sine illis damnatus non est*. Op. imp. lib. 5. c. 12. *Sicut creanti Deo non imputatur, quod rationales naturæ a bono deficiunt, sed quod bonum sunt; sic parentibus gignentibus, & malo concupiscentiæ bene utentibus non imputandum est, quod cum eo malo filii nascuntur, sed quod bonum sunt*. Lib. 3. contr. Jul. Pel. cap. 19.

(a) ... *Le moyen de concevoir que Dieu ait crée tant d' ames innocentes, & pures, tout exprès, pour les joindre à des corps coupables, pour leur y faire contracter la corruption morale, & pour les condamner toutes à l' enfer, sans autre crime, que cette union, qui est son ouvrage?* Lett. 1.

dogma del peccato originale include dei paradossi, che *oscurano la giustizia, e la bontà dell' esser supremo*, *mentre soggetti sono a difficoltà terribili* (*a*), e finalmente più de' Cristiani ragionevoli concludiamo, che *l' uomo è un essere naturalmente buono, amante della giustizia, e dell' ordine, e nel di lui cuore non havvi veruna perversità originale* (*b*) ec.

MINIMO.

Pessima conclusione, o Signore, è la sua; perchè derivata da pessimo principio, contro del quale basterà per or ch' io mi rivolga, dopo che brevemente contro i due suddetti suoi corollarj detto avrò più che abbastanza, avendosene pur col rimanente a dir quel, che richiedesi a sciogliere tutta la recata difficoltà. E prima vorrei un po' io, o Mylord, ch' ella componesse insieme queste due massime del suo moderno Filosofo della montagna. Egli è un solo, che ora dice *non poter noi avere se non se oscurissime, ed imperfettissime idee de' divini attributi* (*c*), ed ora, *che la giustizia, e la bontà dell' esser supremo oscurate rimangon dal domma del peccato originale* (*d*). Forse che le idee del Sig. Rousseau oscurissime, ed imperfettissime circa i divini attributi han saputo,

(*a*) *Ce dogme est sujet a des difficultés terribles, & obcurcit la justice, & la bonté de l' etre supreme*. Lett. ibid.

(*b*) *L' homme est un etre naturellement bon, aimant la justice, & l' ordre, & il n'y a point de perversité originelle dans le coeur humain*. Emil. tom. 1.

(*c*) *Lett. 1. ubi supra*.

(*d*) *Ubi supra*.

puto, e potuto penetrar, più che quelle degli altri, e ritrovar tanta luce, e tanta chiarezza ne' divini attributi da poterſi lagnare, e rampognare i Criſtiani, come quei, che côl domma del peccato originale le oſcurano? Baſti ciò ſu di queſto, che da me più a lungo dimoſtrar ſi potrebbe, e far vedere intanto eſſer gl'increduli, che la divina giuſtizia, e bontà oſcurano co' lor ſiſtemi, per cui, comunque ſi ſpieghino, forza è ſempre concluder, che Dio ingiuſto, e cattivo addoſſa ſugli uomini ſenza colpa tante miſerie dell'umana vita; ſu del che riferiſcomi a quel, che ne diſſi altra volta.

Come poi pretendere, che l'uom ſia *naturalmente buono, amante della giuſtizia, e dell' ordine*? Ha mai ella co' ſuoi filoſofi, fra tante altre ſperienze, ſol quella conſultata de' giovanetti, i quali non ancor giunti all' età del giudizio, e tuttavia rinchiuſi fra le tenebre univerſali d'un ignoranza total d'ogni coſa, eppure ſon baſtevoli a darci ſovente dei ſaggi chiariſſimi, che l'uom *naturalmente non è buono, nè amante della giuſtizia, e dell' ordine*? Avvennemi ſol l'altrojeri il caſo. Me ne andava io tutto ſolingo, e taciturno tra gli ſpazioſi viali, e ameniſſime allee paſſeggiando di queſta delizioſiſſima villa, quando ecco aſcolto tutto in un tratto un certo rumor confuſo di voci puerili, che a ſe mi chiamano. Da compaſſione moſſo, e da tenerezza vi rivolgo bentoſto frettoloſo il paſſo, ed adocchiando ogni coſa vi ſcorgo una combriccola di

cinque garzoncelli, tra cui, secondo che mi fu poi detto, il più inoltrato in età appena giunto era agli anni sei, epperò non erano ancor tutti usciti da quegli anni, in cui natura dà le prime prove del suo valore. Per una lor bagatella gridavano: uno la vuole, l'altro la tiene; s'avventa per istrapparla di mano un altro; un altro s'inoltra alla difesa; insomma tutti insieme avviticchiati, e confusi si dicon villanie, si rampognano, si battono a calci, a pugni quanto mai possono, finchè tutto va a finire nel lamentevole confuso grido da me prima ascoltato. Per quanto io seppi, procurai di calmarli, e alfin l'ottenni; ma intanto tra me stesso stupito assai, e pensoso andava dicendo quel, che al presente, o Mylord, le dico: d'onde mai in fanciulli sì teneri una sì grande furia, collera, malignità, invidia, vendetta cotanta? Ella mi dirà, che le idee della giustizia mossi gli aveano a comporre ogni cosa. Anche questo le accorderò; ma intanto dov'era quì la natural bontà, e l'ordine, per cui natura ispirar dovrebbe, che l'adirarsi, il battersi, il dirsi villania, ed il farsi danno non è certamente giusta cosa, ed ordinata? Saran mai questi altrettanti atti di virtù? Atti di pazienza, bontà, benevolenza, e che so io? Se la natura fosse buona, buona, più che in altri, dovrebbe dimostrarsi ne' giovani, che per atto volontario non sanno tuttavia, o non possono farla cattiva. Eppur tuttodì ne' fanciulli medesimi, anche ne' bambini da lat-

te

te (*a*), una tal quale ira si vede, una bile, e vendetta; dunque d' onde mai ciò? Dalla educazione? Ma ella fu eccellente. Dall' esempio? Ma non ne videro mai alcun cattivo. Dal consiglio? Non intendon nemmeno gli altrui sentimenti. D' onde adunque il disordine? Eh, non mi faccia differir dal concludere, che la natura ha in se stessa il guasto; ella, che dà bensì talvolta alcuni piccoli indizj di qualche avanzo d' originale giustizia, dà pur contrassegni d' originale perversità (*b*), a cui l' età stessa, che pare non avervi a succombere, continuamente soggiace, e miseramente vi geme. Noi stessi, o Mylord, noi stessi, quando adular non ci vogliamo, sentiam bene entro di noi codesto gran male. La ribellion della carne contro lo spirito, e la perenne contraddizione, per cui non si fa tante volte quel, che far si vorrebbe, e si fa sì sovente quel, che far non si vorrebbe, addentro ci grida, che

(*a*) *An bona erant flendo petere etiam quod noxie daretur, indignari acriter non subjectis hominibus, liberis, & majoribus, hisque, a quibus genitus est... feriendo nocere niti, quantum potest, quia non obeditur imperiis, quibus perniciose obediretur? Ita imbecillitas membrorum infantilium innocens est, non animus infantium. Vidi ego, & expertus sum zelantem parvulum: nondum loquebatur, & intuebatur pallidus amaro aspectu collactaneum suum. Quis hoc ignorat?* Così S. Agostino sulla naturale perversità de' fanciulli da lui attentamente disaminata dopo le sue pratiche osservazioni. *Vide Conf. lib. 1. cap. 7.*

(*b*) *Codesta perversità ne' fanciulli ottimamente esponesi da S. Agostino colla frase* ingenerata vitia. *De Civ. Dei lib. 22. c. 24.*

la natura nostra è corrotta (*a*), e lo è non solo per volontaria nostra malizia, giacchè anche i buoni in tal maniera sentonsi afflitti, e ne piangono; ma lo è principalmente ancora per una certa qualità inerente, ed intrinseca, per cui anche ai cattivi si usa un discreto compatimento, che tratti al male sieno più di quel, che talvolta vorrebbero. Tuttociò, di cui già prima ho recate copiosissime prove, mi fa strada a sciogliere la principale difficoltà dal Rousseau ricavata.

Sarà adunque da inferirsi, che Dio, creando le anime, a cagion del peccato originale, abbia ad avere, secondo noi Cristiani, quella intenzione di unirle *innocenti a corpi colpevoli appunto per farle cattive, e così dannarle al fuoco senz' altra colpa, che d'essere a corpi unite*? No, non è sì strana, sì temeraria, sì perfida la nostra credenza, per cui sappiam bensì, che Dio, creando anime, forma creature affatto buone; in quanto poi alla macchia, che in unirsi a' corpi contraggono, ne accusiam natura, ossia il primo stipite dell' umana natura, da cui la macchia essendo nata,

(*a*) *Quis enumeret quam multa, quæ non potest, velit, dum sibi ipse, idest voluntati ejus, ipse animus ejus, eoque inferior caro ejus non obtemperat?* S. Aug. de Civ. Dei lib. 14. c. 15. *Hæc autem sibi non solum totum corpus, nec solum extrinsecus, verum etiam intrinsecus vindicat, totumque commovet hominem, animi simul affectu cum carnis appetitu conjuncto, atque permixto, ita ut momento ipso temporis, quo ad ejus pervenitur extremum, pene omnis acies, & quasi vigilia cogitationis obruatur.* Ibid. cap. 16.

nata, e per la via della generazione nel modo già detto (a) venendo comunicata, indi riconoſciamo di tutto il male l'origine. Ma non è nuova l'addotta difficoltà, nè della novità il vanto deeſi al ſuo citato filoſofo. Sono ormai quattordici ſecoli, che (ſiccome le altre rinnovate oggidì da altri) ella ſi fece al grande S. Agoſtino da un certo Vincenzio Vittore Africano, giovane ardito, che, per non intendere (ſiccome i Moderni noſtri) i libri del medeſimo, e per voler ſapere più di quel, che ſi può, e che conviene (ſiccome uſano gli ſteſſi ſcrutatori indocili dell' evangelio), impugnò, ſenz' avvederſi contro di chi impugnaſſe, la penna contro codeſto dottiſſimo difenſore di tutti i dogmi Cattolici, e ſcriſſe: *perchè mai punì Dio con caſtigo sì ingiuſto l'anima, che la rilegaſſe in un corpo di peccato, cominciando ad eſſer peccatrice per la ſocietà della carne quella, che peccatrice per ſe non poteva mai eſſere* (b)? Ecco a un dipreſſo l'anzidetta difficoltà. Ma che riſpoſe il Santo? In quattro libri, che perciò ſcriſſe *dell' anima, e della di lei origine*, aſtenendoſi ſempre dal voler definire d'onde, e come mai veniſſero prodotte le anime, poi-

(a) *Sopra pag. 78. 79. not., a cui aggiunger ſi può con S. Agoſtino:* in lumbis ejus (*Adam*) erat genus humanum, unde jure propaginis conſequens erat, ut qui erant in lumbis ejus per concupiſcentiam carnis venturi in hoc ſeculum, ſimul damnarentur. *Op. imp. lib. 6. c. 22.*

(b) *Cur Deus animam tam injuſta animadverſione multavit, ut in corpus eam peccati relegare voluerit, cum conſortio carnis peccatrix eſſe incipit, quæ peccatrix eſſe non potuit?* De anima, & ejus orig. lib. 1. c. 7.

poichè comunque temeva lo sbaglio, ſiccome temevalo in aſſerir per certo qual foſſe il modo, con cui veniſſero dalla colpa originale aſſalite, avvisò ognora il ſuo avverſario, che *non doveva tra i flutti tempeſtoſi di tal quiſtione immergerſi per non far naufragio, nè là inoltrarſi, d' onde non col ritorno, ma col pentimento ſol poteva cavarſene* (a); quindi ſi diede addiveder propenſo per quella maniera di ſpiegar ciò, la quale eſpoſe sì diffuſamente in tanti altri ſuoi trattati, e noi lo vidimo altrove, cioè, *ſe non ſe per via della carne*, cioè per la carnale generazione, *potè l' anima divenir peccatrice della colpa originale, e in eſſa trovarſi avvolta* (b); poichè, come poi ripiglia, *chi mai ſenza colpa merita un tanto ſupplicio di venir concepito nell' altrui iniquità, e, pria ch' eſca dalle materne viſcere, non eſſere ſenza peccato* (c)? Così S. Agoſtino, e così dietro lui ſiam contenti di dir noi Cattolici, per iſchivar ogni sbaglio, e pericolo di rifondere in Dio la cagion delle noſtre diſavventure; il che, quantunque fiſicamente ſpiegare, ed eſattamente, come le naturali coſe più

(a) *In hujus quæſtionis tamquam ſcupuloſo gurgite debuit utique cavere naufragium, nec eo ſe committere, unde ſe non erueret tranſeundo, ſed forte redeundo, ideſt pœnitendo*. Ibid.

(b) *Neque enim potuit originali peccato eſſe peccatrix, aut quoquomodo in originali peccato eſſe, niſi per carnem*. Ibid. cap. 8.

(c) *Quis tam immane ſupplicium meretur ſine peccato, ut in aliena iniquitate conceptus, antequam exeat de viſceribus matris, jam non ſit ſine peccato?* Ibid. & ep. 166. al. 28. & alibi paſſim.

più intelligibili, ſviluppar non poſſiamo; lo comprendiam però quanto baſta per raffermarci in noſtra fede, e più in lei ragionevoli de' Moderni Filoſofi ci perſuadiamo, che Dio non uniſce verun anima a verun corpo *per farla colpevole, e dannarla all' inferno ſenza ſua colpa*, ma ſiccome ſapiente i fatui non crea (*a*), così buono non crea i cattivi, e crea buone le anime, e vuole a buoni corpi unirle, nè giammai dannarle ſenza lor colpa; che ſe unite a' corpi ceſſan d'eſſere buone, perchè buoni codeſti corpi non ſono, epperò dannate alla pena rimangono, quì non entravi Dio; entravi ſolo l' umana generazione, che non procedendo ſe non per quella, che chiamaſi colpa ſteſſa della natura (*b*) ne avviene, che il ſimile produce il ſuo ſimile, e invece di quella giuſtizia originale, in cui ſe aveſſe il primo uomo perſeverato, a tutti i diſcendenti ſtata ſarebbe comunicata, per decreto del Creatore, anche per di lui decreto viene comunicata la colpa, perchè dallo ſtipite del genere umano la colpa fu introdotta nel mondo, e infetta

(*a*) *Ita conſtat Deum bonum malos non creare, quemadmodum conſtat Deum ſapientem fatuos non creare.* Op. imp. lib. 3. cap. 161.

[*b*] *Dicendum quod naturaliter homo generat ſibi ſimile ſecundum ſpeciem ... unde neceſſe quod filii parentibus ſimilentur ... Juſtitia originalis fuit accidens naturæ ſpeciei ... peccatum autem originale, quod opponitur illi juſtitiæ, dicitur eſſe peccatum naturæ, unde traducitur a parente ad poſteros: & propter hoc etiam filii parentibus aſſimilati fuiſſent, quantum ad originalem juſtitiam &c.* S. Thomas 1. p. q. 100. art. 1.

fetta l'universale radice, da cui discendono gli uomini. Potrei quì addurre l'esempio di un Re, che volendo un suo fedel suddito in un colla famiglia tutta favorire, lo fa col patto, ch' esso mantengasi nella premiata fedeltà, da cui se mai tralignasse, esso non solo, ma tutta la sua prosapia dal privilegio decadesse, e insiem ne portassero tutti i più severi castighi: siccome però non sarebbe adeguato il paragone; che la colpa de' successori di costui non sarebbe inerente, ma sarebbevi solo una certa imputazione, che nel nostro caso non è da ammettersi, perciò me ne astengo, contento di pregarla solo ad osservar nell'esempio una tal quale idea della comunicazion del peccato originale. Checchè ne sia, o Mylord, felici quei, che nel Cristianesimo nati, o a lui aggregati anche cristianamente vengono ammaestrati! In questi non solo cancellasi pel Battesimo l'original peccato, e in Gesù Cristo la giustizia riacquistasi, e l'abito infondesi delle virtù, e schivasi la dannazione, e si viene dell'eterna beatitudine rassicurato; ma anche infondesi una certa energia da potere pazientemente le altre rimanenti conseguenze del fallo d'origine portare, e soffrir con piacere, sicchè sempre palese si faccia quanto maggior bene abbia saputo Iddio ricavar da quel male (a)....

My-

[a] *Plus iste* [Christus] *profuisse, quam ille* [Adam] *nocuisse monstratur*. S. Aug. op. imp. lib. 2. c. 112.

MYLORD.

Appunto quì io l'attendeva, o P. Lettore. Codesto è il varco, in cui vo' sorprenderla. Ella dice, che il Battesimo de' Cristiani cancella affatto l'originale peccato, e tanti altri beni a chi lo riceve comunica. Ma dica un po', che il Ciel la salvi, s'egli è vero, come ha detto, che *il Battesimo scancella il peccato originale, rende la primiera innocenza, e se ne esce tanto sano di cuore, quanto Adamo uscì dalle mani di Dio* (a), *con tutti i soccorsi poi, che dice aversi per l'evangelio, oltre quei del Battesimo, certo i Cristiani esser dovrebbero altrettanti angeli, come gl'infedeli, i quali, oltre la corruttela originale, han quella di una religion falsa, dovrebbero essere altrettanti demonj* (b): eppure succede il contrario. Tanto sono i Cristiani dopo il Battesimo, quanto erano innanzi, e gl'infedeli senza di lui tanto son buoni, anzi migliori quanto li Cristiani. D'onde dunque succede ciò? Quali son dunque gli effetti del Battesimo? Com'è mai cancellata la colpa originale?

MINIMO.

Risponderò brevemente essere dogma Cattolico, che gli effetti del Battesimo sono spirituali, inter-

[a] *Le Bapteme efface le pechè originel; il nous rend l'innocence primitive; nous en sortons aussi sains de coeur, qu'Adam sortit des mains de Dieu*. Rousseau litt. p. 20.

[b] *Avec les secours, que vous avez dans la morale evangelique, outre le Bapteme, tous les Chretiens devroient etre des anges, & les infideles, outre leur corruption originelle, livrées a des cultes erronées devroient etre des demons*. Ibid.

interni, invisibili in quanto all'essenza (a); onde non hanno a comparir nell'esterno sì fattamente, che l'uomo cessi di farsi veder, che è uomo, epperò alle umane infermità, e debolezze tuttavia sottoposto (b). Gesù Cristo, in istabilir la sua Chiesa, vi aggregò tanti uomini, e in aggregarveli non volle, che cessassero d'esserlo, perchè essendo egli al mondo venuto, non già per intorbidar le società degli uomini, ma bensì per istabilirvi la vera pace, la concordia, la tranquillità, per cui tutte sono indirizzate le sue evangeliche leggi, e le sue massime, se un total cangiamento non sol di volontà, e di mente, ma anche di esterni atti, e doveri avesse voluto introdurre, allora sì, che, come a torto or dicon parecchi, avrebbero tutti gridato, che Gesù Cristo col suo vangelo venuto era ad esser del mondo il totale perturbatore. Ecco dove a finir va l'obbiezion sua, che è obbiezione taci-

tamen-

[a] *Gratiam latenter infundit & parvulis... Illuminationem, justificationemque nostram intrinsecus operatur.* S. Aug. de pecc. mer. & rem. lib. 1. c. 9.

[b] *Lex peccati remittitur in Baptismate, non finitur. Ex hac lege carnis repugnante legi mentis eamdem legem prima nativitate* [notisi bene la prova del nostro assunto] *nemo non traxit, quia nisi ex illa mulier nulla concepit* [si eccettua poco innanzi G. C.]. *Et ideo Vener. Hilarius.* ex peccato esse omnem carnem *non cunctatus est dicere; sed nunquid ideo negavit ex Deo? Ergo & ex Deo, quia creat, & ex homine, quia generat, & ex peccato, quia vitiat... Quare non in Baptismate* [vitia] *perierunt? An nondum fateberis, quod reatus eorum perierit, infirmitas manserit? Nostra infirmitas ipsa sunt.* Lib. 2. contr. Jul. Pel. cap. 4. & 5. alibi.

tamente dal Rousseau imprestata. Badi adunque bene, e non faccia a' Cattolici dire più di quel, che dicono, per ritrovare co' suoi filosofi di che rampognare la Chiesa. Noi diciam bensì, che il reato della colpa originale pel Battesimo è tolto; ma non diciamo, che ne sian tolte tutte le conseguenze, fra cui la cupidigia in esercizio di virtù (a) ancor rimanendoci per voler di colui, che a modo suo regge il mondo, e governa la Chiesa, perciò senza privilegio ne abbiamo a sentir, finchè vivesi, le lusinghe, gli assalti, e le attrattive (b), a cui qualora si accondiscenda, si pecca, e quanto più peccasi, tanto più quella si accende, e a nuove colpe strascina, anche in maniera, che un Cristiano per le opere sue peggior divenga di un infedele (come pur troppo accade ne' filosofi d'oggidì, che impugnan nei loro scritti persin la fede, che già professarono, anche protestandosi (c) d'essere tuttavia sinceramente Cristiani), e un infedele, anche soggetto alla original corruttela, per un tal quale costume naturalmente preso di astenersi da certe gravi

[a] *Quamvis ibi* [in Baptismo] *peracta fuerit plena peccatorum remissio, remansit tamen qua proficeretur in melius adversus catervas desideriorum malorum vigilanter exercenda luctatio*. Contr. Jul. Pel. lib. 6. cap. 18.

(b) *In Baptismo ita peccata omnia dimittuntur, ut deinceps quamvis concupiscat spiritus adversus carnem, tamen & caro concupiscat adversus spiritum. Ille non potest nunc istam carnis concupiscentiam non habere... aliquando ab ea trahitur ad consensionem*. Op. imperf. lib. 1. c. 101. alibi.

[c] *Je suis Chretien, & sincerement Chretien*. Rouss. Emil. t. 3.

vi colpe esteriori, senza niun ajuto della morale evangelica, miglior rimanga d' un Cristiano ostinato nel male. Dopo ciò a che serve la di lei obbiezione? Ad un bel nulla. Sì, è verissimo, che i Cristiani esser dovrebbero per le virtù loro altrettanti angeli: a tanto l'evangelio gl' invita, e mentre gli obbliga all' amor di Dio, e del prossimo, alla concordia, alla pazienza, umiltà, mansuetudine, sobrietà, continenza, mortificazion, penitenza, e a tali altre virtù chiarissime, e utilissime al pubblico bene, a tanto anche gli ajuta. Gli esempj poi innumerabili, che abbiamo noi di tanti Personaggi santissimi, i quali han colla grazia di Dio l' evangelio ridotto alla pratica, non son forse esempj d' uomini, che dopo il Battesimo, e anche pel Battesimo sono tanti angeli, per quanto si può quaggiù, divenuti? Basta, che molti sieno già stati così, per poter dire, che tutti esser così anche potrebbono, quando pur lo volessero; e che, se nol sono, non ne avviene già, che il Battesimo in tutti gli stessi effetti non produca; ma solo, che non ne conservan tutti la grazia, per correr dietro alle corrotte massime del secolo, nel che tutta essi solo hanno la colpa.

CONTE.

Eh, Padre mio, con tutta questa erudizione ella ci fa stamane digiunar senza obbligo più del dovere. Ricordisi omai, che è l' ora del pranzo, e che i nostri, a cui niente cale di queste dissertazioni, già vi ci attendono impazientemente.

te. Si termini adunque; e se ancor altro a dir le rimane, dividasi piuttosto la materia, e si trasporti all' odierno trattenimento.

MYLORD.

Ottima, o Conte, è la vostra ammonizione, e assai opportuna, e da me molto innanzi desiderata.

MINIMO.

Ma intanto, o Mylord, come stiam d'animo, e di persuasione?

MYLORD.

Faccia pur cuore, o Padre stimatissimo, se il colpo non è pienamente fatto, sembra però ben disposta ogni cosa, perchè si faccia.

MINIMO.

Io so peraltro, ch' ella col suo Rousseau altro aggiunger vorrebbe; ma rifletta bene, che nelle anzidette obbiezioni è anticipatamente sciolta ogni cosa, che con altri termini altrove si aggiunge. Io poi ripigliando la dissertazione, e altre filosofiche prove, perchè da filosofi defunte, adducendo, le darò tempo da sfogar, quanto vuole, la brama sua, di far l'avversario al gran punto finor dimostrato, il quale, se già delle sacre Scritture la divinità comprovata le avessi, con le sacre testimonianze ogni cosa sarebbe dilucidata affatto, e terminata; ma nondimeno son contentissimo, che la ragione si chiami in testimonio d'una verità, di cui per via di tutta natura ella ci vuole scorger convinti. E senza più io sono all' obbedienza.

DIA-

DIALOGO V.

PARTE II.

MYLORD — IL CONTE

IL MINIMO — IL CAVALIERE.

MINIMO.

VEniamo a noi, o Mylord amatiſſimo, e dopo la pomeridiana ricreazione rientriam nell' erudito noſtro interrotto trattenimento, il filo del diſcorſo ripigliando donde ſi tralaſciò. Era intenzion mia di pigliar ſuſſidio perſin da gentili filoſofi, i quali certamente chiare coſe ſul noſtro argomento non ci tramandarono, però ce ne tramandarono quanto baſta, per appagare un ragionevole ſpirito, come io ſo bene eſſere il ſuo. Aſcoltino adunque, o Signori, anche queſta mia prova. E per cominciar da Cicerone, che nel ſuo Ortenſio altri filoſofi riferiſce, i quali alla fede Criſtiana aſſai ſi avvicinarono (a), perchè

(a) *Videntur autem non fruſtra Chriſtianæ fidei propinquaſſe, qui vitam iſtam fallaciæ, miſeriæque pleniſſimam non opinati ſunt, niſi divino judicio contigiſſe, tribuentes utique juſtitiam Conditori, a quo factus eſt, & adminiſtratur hic mundus. Quanto ergo te melius, veritatique vicinius de hominum generatione ſenſerunt, quos Cicero in extremis partibus Hortenſii dialogi velut ipſa rerum evidentia ductus, compulſuſque commemorat? Nam cum multa, quæ videmus, & gemimus, de hominum vanitate, atque infelicitate*

chè nel considerar questa vita di vanità, e di miserie pienissima, ad un decreto della divina giustizia, che il mondo regge, il tutto attribuirono, anch' egli convinto dall' evidenza, sulla nostra infelicità esclamò: *Ah sì convien dire a cagion degli errori, e traversie della vita umana, che talor quegli antichi o vaticinatori, o interpreti della mente di Dio circa la spiegazione delle sagre cose, i quali asserirono esser noi nati per subire la pena di que' misfatti, che in un altra vita trascorsa abbiam commessi, videro certamente qualche gran cosa; ed è ben vero quel, che abbiam da Aristotele, essere noi stati al supplizio medesimo condannati, a cui altra fiata si condannavano que' tali, che nelle mani cadevano de' Toscani masnadieri, i cui corpi per una strana crudeltà strettamente*

citate dixisset, ex quibus humanæ, *inquit*, vitæ erroribus, & ærumnis fit, ut interdum veteres illi sive vates, sive in sacris, initiisque tradendis divinæ mentis interpretes, qui nos ob aliqua scelera suscepta in vita superiore, pœnarum luendarum caussa natos esse dixerunt, aliquid vidisse videantur, verumque sit illud, quod est apud Aristotelem, simili nos affectos esse supplicio, atque eos, qui quondam, cum in prædonum Hetruscorum manus incidissent, crudelitate excogitata, necabantur, quorum corpora viva cum mortuis, adversa adversis accommodata quam aptissime colligabantur; sic nostros animos cum corporibus copulatos, ut vivos cum mortuis esse conjunctos. *Nonne qui ista senserunt multo, quam tu, melius, grave jugum super filios Adam, & Dei potentiam, justitiamque viderunt, etiamsi gratiam, quæ per Mediatorem liberandis hominibus concessa est, non viderunt? Ecce ego inveni quod tibi de illis gentilium philosophorum literis possit jure præponi, te instigante, qui de illis nihil tale invenire potuisti, & ut me admoneres, quod adversus te invenerim, tacere noluisti*. S. Aug. contr. Jul. Pel. lib. 4. c. 15.

mente vivi co' morti, e a faccia a faccia l' uno coll' altro insiem legavansi : non altrimenti gli animi nostri furono accoppiati a' corpi, perchè vivi co' morti sene rimanessero stretti. Che cosa vuol dire codesta opinion filosofica per parte sua assai miglior di quella d' oggidì, se non che videro quegli antichi assai meglio de' Moderni il grave giogo posto sul collo a' figli del primo uomo dalla potente giustizia del divin Creatore? Non videro, è vero, come noi, la grazia del Mediatore, che dal reato di tal male ne libera; ma pur videro il male; e nel vederlo, e nel ricercarne l' origine nel modo, con che la ricercarono, si diedero addiveder più sensati de' nostri filosofi, alla cui erudizione, per questo punto, l' erudizion de' gentili filosofi preferire certamente si dee. Nè quì mi vo' fermare, o Signori. Altra testimonianza di Cicerone ho in pronto, prima di parlar d' altri filosofi, che è assai confacevole.

MYLORD.

Un momento la interrompo, o P. Lettore; proseguirà poi subito. Ella mi recò l' opinione d' Aristotele; ma appunto in lui ricordomi aver letto quel suo principio, che *la cosa, che è nel soggetto, non può star senza la cosa, di cui è il soggetto*. Sicchè *il male, che è ne' parenti*, che generano, *essendovi come nel suo soggetto, non può trasmettere il reato ad un altra cosa, cioè alla prole, a cui il soggetto medesimo non si trasmette*. Questa difficoltà sarà fatta per tutte le

altre

altre; che su questo punto farsi potrebbero; ma da cui vo' bene astenermi, essendo ella più che sufficiente, poichè dalla filosofia ricavata.

MINIMO.

Sia ricavata d'onde mai ella vuole; non sarà mai sufficiente a scuotere nemmen per poco l'assunta mia dimostrazione, la quale anzi resterà vie più confermata colla dilucidazione della medesima. Ma siccome anche a S. Agostino facevasi codesta difficoltà dal più fiero Pelagiano difensore dell'errore medesimo de'Moderni Filosofi, non è inopportuno, che colle ragioni stesse anch'io risponda *(a)*. Ho io già provato, non è molto, che il male sregolato della cupidigia, per cui na-

[a] *Sed magnum aliquid te dialectica docuit*, rem, quæ in subjecto est, sine illa re esse non posse, in qua subjecta est. Et ideo *putas* malum, quod est in parente, utique in subjecto, alii rei, idest proli, ad quam non pervenit, reatum non posse transmittere. *Ecco l'obbiezione al di sopra recata, ed ecco la risposta nostra recata anche qui sopra diffusamente, e quanto basta per includervi tante altre consimili tratte dalla filosofia*. Recte hoc diceres, *prosegue S. Agostino*, si malum concupiscentiæ de parente non perveniret ad prolem; quum vero, sicut sine illo nemo seminatur, ita sine illo nemo nascatur, quomodo dicis eo non pervenire, quo transit? Non enim Aristoteles, cujus categorias insipienter sapis... nec sane dialectica illa mentitur; sed tu non intelligis. Verum enim est quod ibi accepisti, ea, quæ in subjecto sunt, sicut sunt qualitates, sine subjecto, in quo sunt, esse non posse, sicut est in subjecto corpore color, aut forma; sed afficiendo transeunt, non emigrando; quemadmodum æthiopes, quia nigri sunt, nigros gignunt, non tamen in filios parentes colorem suum, velut tunicam, transferunt; sed sui corporis qualitate corpus, quod de illis propagatur, afficiunt. *Contra Julian. Pelag. lib. 5. c. 14.*

sce la prole, anche alla prole viene comunicato, e in ciò si comunica la colpa originale. Mi si provi adunque prima, che niuna prole senza quella sregolatezza è posta in essere, e allor concederò, che *il male del soggetto non si trasmette ad un altro senza il proprio soggetto*. E' quì, o Mylord, un equivoco, non già nella categoría d'Aristotele, da cui la difficoltà è derivata, ma nella di lei applicazione. E' verissimo, che, come vi si dice, *quelle cose, che son nel soggetto, come son le qualità delle cose, senza il soggetto stare non possono*; come sarebbe nel soggetto del corpo il colore, o la forma; ma io non dico già, che il male, di cui si tratta, trasmettasi col passar dal soggetto, e lasciarlo; dico, che vi si trasmette per via di una comunicazione, e non per via di un totale passaggio, che son cose ben differenti. Ne vorrebbero un esempio? Eccolo. Un etiope, perchè del suo corpo la qualità è la nerezza, senza spogliarsi della sua, dà peraltro alla prole anche la nerezza. Nel darla non se ne spoglia, l'infante la riceve, il parente la ritiene. Questa adunque è una qualità, che, stando nel soggetto, da lui non dipartesi, ma pur senza il soggetto suo ad un altro passa. E come vi passa? Per la via della comunicazione, per cui la qualità d'un soggetto dilatasi in modo di divenir qualità d'un altro soggetto. Ma è ancor più opportuno un altro esempio. Le qualità delle cose corporee quante volte passano nelle cose incorporee? Veggon gli occhi una bella forma

di

di un corpo : nel cervello la dipingono : l' imprimono poi nella memoria. Vadasi pur altrove. La forma anzidetta, come si è comunicata, rimane nella memoria nascosta, ed impressa, e seco noi la portiamo dovunque andiamo. Essa certamente non si divise dal suo soggetto : eppure a noi comunicossi (*a*). Come va ciò? Sì, Mylord, non altrimente che nel modo finora spiegato, ed io ne ho abbastanza, per poter dire, che, come dal corpo passano le qualità del soggetto allo spirito, così al corpo passano dallo spirito stesso; e ciò egregiamente dilucida la trasmissione, di cui si tratta; ed io con ciò parimente confido d' avere affatto risposto alla di lei obbiezione.

MYLORD.

Ne son soddisfattissimo. Prosegua pur adesso l' intrapreso cammino, che, mentr' ella de' filosofi l' opinione mi reca, tanto più facilmente contentami, quanto men sospettoso mi è quel, che i filosofi han detto, di quel, che dissero i suoi Teologi.

[*a*] *Mirabilius est autem, quando rerum corporalium qualitates in res incorporales transeunt, & tamen fit, quando formas corporum, quas videmus, haurimus quodam modo, & in memoria recondimus, & quocunque pergimus, nobiscum ferimus, nec illæ recesserunt a corporibus suis, & tamen ad nos, mirabili modo affectis nostris sensibus, transferunt. Quomodo autem de corpore ad spiritum, eo modo transeunt de spiritu ad corpus.* Ibid.

MINIMO.

Di grazia, o Mylord, non sia tanto irritato contro i Teologi, i quali, quando sieno da lei ben conosciuti, comprenderà finalmente, che della filosofia han fatto uso moltissimo, onde non sono poi, anche per questo, tanto sprezzevoli. E' vero, che alcuni degenerarono, ma ella sa bene, che se *quælibet professio suos fictos habet*, siccome concediamo con S. Agostino, l' insufficienza d' alcuni non dee far decidere di una universale insufficienza di tutti. Ma queste son digressioni. Ritorniamo allo scopo, e pria ch' io me ne dimentichi, ascolti, o Mylord, l' altra testimonianza, che già erami in mente venuta, di Cicerone. D' onde mai, o Signor mio, chiamò egli con altri *madrigna la natura*, se non perchè l' osservò non esser più tale, quale esser dee? Vegganfi i libri suoi della repubblica. Colà ei dice *l' uomo essere nato non come da una madre, ma come da una madrigna posto in luce dalla natura, con corpo nudo, frale, ed infermo; e con un anima da molestie agitata, da timori umiliata, da fatiche ammollita, da cupidigie inclinata; benchè per altro in lei sia, sebbene quasi soffogato, ma pur sia un certo fuoco divino d' ingegno, e di spirito* (a). Che dic' ella a tutto questo? Non asserì

[a] *In libro tertio de republica idem Tullius hominem dicit* non ut a matre, sed ut a noverca natura editum in vitam corpore nudo, fragili, & infirmo; animo autem anxio ad molestias, humili ad timores, molli ad labores, prono ad libidines; in quo tamen inesset, tamquam obru-

asserì già Cicerone, che tutto ciò cagionato venga da' pessimi costumi nostri; egli ne accusò piuttosto natura. Sì, egli vide la cosa, ma la causa ne ignorò; poichè nascosto eragli il perchè fosse aggravato il giogo pesante della colpa originale sovra i figliuoli del primo uomo fin dal dì della loro uscita dal ventre della lor madre, e insino al dì della lor sepoltura nella madre di tutti. E siccome lagnasi, che l' anima sia alle cupidigie inclinata, non sentì certamente bene di quelle, che per altro da certuni difese ancor vengono (a). Insomma argomenta Cicerone sulle due nature dell' uomo, come i nostri Cristiani filosofi assai più conseguentemente, perchè più dalla Religione illuminati; e qualor si lascia scappar di bocca, che dir di noi conviene, *sub Deo irato nasci oportere*, che cosa poteva affermar di più dietro la scorta de' soli lumi della ragione? Non così sensati furono certi più antichi filosofi, i cui sistemi però una sequela furono del riconoscere le due nature. Tale fu il sistema vecchio, e rancido de' due principj attribuito a Zoroastre, sistema,

obrutus, quidam divinus ignis ingenii, & mentis. *Quid ad hæc dicis? Non hoc auctor ille male viventium moribus dixit effectum, sed naturam potius accusavit. Rem vidit, caussam nescivit: latebat enim eum cur esset grave jugum super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum, usque in diem sepulturæ in matrem omnium: quia sacris literis non eruditus ignorabat originale peccatum. Si autem de libidine, quam defendis, bene sentiret, non ei pronus in libidines animus displiceret*. S. Aug. lib. 4. contra Jul. Pel. cap. 12.

(a) *Ibid.*

stema, che ammette due cause, l'una del bene, l'altra del male, e ambe coeterne, e indipendenti; si sparse egli bensì per tutto l'oriente; ma che? L'assurdità, che ne salta subito agli occhi, fu veduta da tutti, e benchè Bayle assai ne pigliasse la difesa, nemmeno a lui riuscì d'autenticarlo in maniera, che i suoi moderni seguaci concordemente, in un con tante altre sue menzogne, lo adottassero. Eraclito credevasi potere il guasto fatto alla natura spiegare, paragonando l'armonia del mondo a quella di una cetra, che rende il suono secondo la varia maniera, con cui son tese le corde; ma nemmen questa ipotesi acquistò credito, ancorchè dal Voltaire, come udii da Mylord, esagerata; che ognun restò offeso in sentirsi ridotto a far nel mondo ciò, che fa un polveroso violino nelle rustiche mani d'un cieco, atto solo a rendere quel suono ingrato, ed orribile, per cui far cessare pagheremmo noi bene spesso anche assai più del soldo. Ma più giudizioso Crisippo nell' opera sua sulla provvidenza, di cui ci rapporta Aulo-Gelio un lungo passo (*a*), diceva, che il disordine dell' uomo non è conforme ai disegni primitivi del Creatore, ma bensì una sequela della creatura. *Le nostre infermità*, ripigliava, *furono una conseguenza del primo disegno, per cui dovevam noi goder salute. Così avvenne delle virtù: dalla sorgente, che produrre dovevale, per una affinità opposta, uscirono i vizj.* Hanno codeste espressioni la solita oscurità filoso-

fica

(*a*) *Aul. Gel. lib. 6. ivi.*

sca. Eppur osservi quì, o Mylord gentilissimo, la sincerità del suo Bayle, il quale (a) vi aggiugne la seguente riflessione: *io non m' immagino, che potesse un Gentile dir cosa più ragionevole, essendo nell' ignoranza della caduta del primo uomo; caduta, che noi non abbiam potuto conoscere, se non se per via della rivelazione, e che è la vera cagione delle nostre miserie.* Nel che peraltro è nascosta la frode; poichè chiamando *ragionevole*, quel, che pensò Crisippo, volle Bayle darci ad intendere non esserlo tanto quel, che la rivelazion ci insegna. Checchè ne sia, il seguito, che adduce Bayle, è affatto favorevole a noi; e in questo scorgesi la solita astuzia de' moderni, i quali, per non esser tacciati nemici della Religione, asseriscono in un luogo quel, che in un altro negano arditamente. Codesta opinione però, che al Bayle parea sì ragionevole, è altrettanto incomprensibile, quanto quella di Zoroastre, d' Eraclito, di Massimo di Tiro, filosofi, che, come molti de' nostri, amavan meglio spacciar motti pomposi, atti a spiegar nulla, che di confessare la loro ignoranza; e sol que', che pensarono come Cicerone, furono i più ragionevoli. E quì non è a tacersi nè Socrate, nè Platone in un co' Platonici, ec.

E 4 Socra-

(a) *Je ne pense pas qu' un Payen ait pû rien dire de plus raisonnable dans l' ignorance, où il etoit de la chute du premier homme; chute, que nous n' avons pû connoitre, que par la revelation; & qui est la vraie cause de nos miseres.* Dict. art. Chrysipp.

Socrate, com'ella ben sa da Cicerone (*a*), fu tra i filosofi il primo, che dalle fisiche specolazioni, e naturali rivolse, ed alzò filosofia alla correzione, e riforma del vivere (*b*). Che cosa però anticipatamente richiese a tal effetto il filosofo? Richiese, o Mylord, *che fino a tanto, che dalle terrene cupidigie immondi gli animi fossero, non facessero sforzo veruno per innalzarsi alle divine cose ... onde si attendesse a purgar la vita colla bontà de' costumi* (*c*). Or dico io. Se avesse Socrate riconosciuto l'uomo essere tale, quale esser dee, forse che sarebbe stato sì sciocco da insegnar, che l'uomo attendesse a divenir tutt' altro da quel, ch' esser doveva, e ciò per via d' una correzion de' costumi? Più. Se una bontà naturale, e inalienabile dalla umana natura avesse in noi Socrate riconosciuta, perchè mai dare codesto suo primo precetto contro l' immondezza degli animi per le cupidigie terrene, per cui non potevano, senza disfarsene, sollevarsi alle divine cose? Perchè voler, che la vita si purgasse col migliorar de' costumi, se l'uomo in se avea, secondo lui, niente di male? Nè si dica, che Socrate intendeva parlar d' una malizia relativa, e non

(*a*) *I. Acad. quæst.*

(*b*) *Socrates ergo primus universam philosophiam ad corrigendos, componendosque mores flexisse memoratur, quum ante illum omnes magis physicis, idest naturalibus rebus perscrutandis operam maximam impenderent*. S. Aug. de Civ. Dei lib. 8. cap. 3.

(*c*) *Nolebat immundos terrenis cupiditatibus animos se extendere in divina conari ... purgandæ bonis moribus vitæ censebat instandum*. Ibid.

non assoluta. Basta a me, che un guasto nella natura siasi ammesso da Socrate, per derivar, che il relativo non potea esistere senza l'assoluto male, e tutto questo va a conchiudere, che, se non palesemente (il che già accordai altra fiata), certo in qualche modo era Socrate nel sentimento, che da qualche naturale sventura fosse stato l'uomo corrotto. Passiam bentosto a Platone, che di Socrate il più fedele, e più rinomato discepolo, degli altri filosofi oltrepassò li meriti (a), tanto più, che non contento dei lumi avuti dal maestro, o dagli altri coetanei, dopo aver trascorso l'oriente, passò in occidente a cercar filosofia, e nella nostra Italia attignendone acque limpide, e pure, più, che altri, riconobbe quel che è l'uomo (b). E che riconobbe? Fra il restante ha Platone riconosciuto non potersi ben discorrere dell' umana natura, senza che un lume superiore lo stato di lei ne discopra. Gran che! Io vo' per ora provarlo, giacchè piace a Mylord la poesia, co' versi italiani dell'ottima versione del poema sulla Religione del Racine:

(a) *Inter discipulos Socratis non quidem immerito excellentissima gloria claruit, qui omnino ceteros obscuraret.* Ibid. c. 4.

(b) *Quidquid italicæ philosophiæ tunc florebat, auditis eminentioribus in ea doctoribus, facillime comprehendit.* Ibid.

Sol di Platon lagnar non mi poss' io (a).
Di mentir schivo a non mentir m' insegna,
E trema a ciascun passo, e 'l suo timore
Mi scorge al ver. Dell' avvenir felice
Deggio la speme a lui. Già la potenza
Comincio ad iscoprir d' un Dio, che m' ama.
Ma, s' ei m' ama, dee forse un infelice
Lasciar languire in un ambascia estrema?
Perchè mai tanti onori, e tanti affanni

Con

(a) Du seul fils d' Ariston je n'ai point a me plaindre.
Ennemi du mensonge il m'apprend a la craindre.
Il tremble a chaque pas, & vers la veritè
Je sens qu'il me conduit par sa timiditè.
D'un heureux avenir je lui dois l'esperance.
D'un Dieu, qui me cherit, j'entrevois la puissance.
Mais s'il m'aime ce Dieu, dans un desordre affreux
Doit il laisser languir un sujet malheureux?
Pourquoi de tant d'honneur, & de tant de misere
Reunit il en moi l'assemblage adultere?
Prodigue de ses biens un pere plein d'amour
S'empresse d'enrichir ceux, qu'il a mis au jour.
L'etre toujours heureux rend heureux ses ouvrages;
Il s'aime; son amour s'etend sur ses images.
Il nous punit: de quoi? nous l'a t'il revelè?
La terre est un exil: pourquoi suis je exilè?
Qui suis je? Mais helas! Plus je veux me connoitre
Plus la peine, e le trouble en moi semblent renaitre.
Qui suis je? Qui porrà me le developper?
Voilà, Platon, voilà le noeud, qu'il faut couper.
Platon ne parle plus, ou je l'entend lui meme
Avouer le besoin d'un oracle supreme.
Platon ne parle plus? quel serà mon secours?.....
De mon etat cruel quand je me desespere,
Et sens avec Platon qu'il faut qu'un Dieu m'eclaire,
J'apprens qu'un peuple entier garde encore aujourd'hui
Un livre, qu'autre fois le Ciel dicta pour lui.
Ah, s'il est vrai, j'y cours......

Racine la Relig. Poeme chant 2.

Con mostruosa unione in me congiunge?
Prodigo de' suoi beni un padre amante
Sol pensa ad arricchire i figli suoi.
Bea l'opre sue l'ente ognor beato:
Ama se stesso, e l'amor suo s'estende
Sopra l'immagin sua. Pur ci castiga.
Per qual cagion? Forse ce l'ha scoperta?
Esilio è 'l suol. Perchè son esiliato?
Chi son? Ma oimè! Quanto più cerco intendere,
Chi io mi sia, più in me cresce la doglia!
Chi son, chi sia, che a me spiegar lo possa?
Ecco, Platon, il nodo, che dei sciorre.
Tace Platone, anzi lo sento a dire,
Che di celeste voce egli ha bisogno.
Tace Platone? Or chi darammi aita? . . . . .
Del mio stato crudel mentre disperomi,
E con Platon m' accorgo aver bisogno
D'un Dio, che mi rischiari, odo, che un popolo
Anche ora serba un libro a lui dettato
Dal Cielo un tempo. Ah, s'egli è ver, v'accorro (a)...

(a) *La bellissima versione del poema del Racine sulla Religione è del celeberrimo, e piissimo Canonico Gianfrancesco Guenzi già Professore di belle lettere nelle Regie Scuole di Torino, del quale sono pure le annotazioni volgarizzate, e relative a quel, che ne' versi si legge, come a dire:* Platone figliuolo d' Aristone ben conobbe la difficoltà *del guasto dell' umana natura*; ma non è sua colpa, se non la potè sciorre: *rem vidit, caussam nescivit*. La reminiscenza, ch' egli s' immaginava, cioè l' opinione, che le anime nostre esistessero prima de' nostri corpi, non vi corrisponde: *ivi: eppur Platone, che convinto del mal morale, non sapea altrimente spiegarlo: volendolo però spiegar così, la realtà di quello veramente conobbe in qualche modo.*

Gran confessione, o Signori, è codesta, e all' uopo mio assai confacevole. Sì, Platone anch' egli riconobbe doversi alla rivelazion ricorrere, per discoprire l'origine della corruttela dell'uman genere; e quel, che ne dicono sì il Francese, che l'Italiano Poeta finor citati, è appoggiato su quelle di lui espressioni principalmente, che nel Fedone leggere tuttavia si possono: *almeno ci si additi una strada più sicura, come sarebbe qualche promessa, o rivelazione divina, acciocchè in essa, come in un vascello a niun pericolo esposto, noi forniamo felicemente il corso di nostra vita*. Per questo, siccome per altro, avvenne, o Mylord, la gloria a Platone d'essere acclamato da' nostri come filosofo, che più d'ogni altro co' suoi sentimenti accostossi alla Religion Cristiana (*a*); e non è maraviglia, se molti Padri di nostra Chiesa nella Platonica filosofia già ammaestrati codesta servire fecero alla esposizion del Vangelo. Nè dissimili dal lor maestro furono poi i Platonici, i quali, come veder si può ne' lor trattati, e in ispecie appresso Porfirio (*b*), che fu uno di quelli più addottrinati, hanno sentito il bisogno estremo, in cui è il genere umano, d'esser sovvenuto da qualche possente rimedio applicabile a tutti i suoi mali. Parlando di un tale rimedio, lo

(*a*) *Mirantur quidam nobis in Christo sociati, quum audiunt, vel legunt, Platonem de Deo ista sensisse, quæ multum congruere veritati nostræ religionis agnoscunt*. S. Aug. de Civ. Dei lib. 8. cap. 11.

(*b*) *In primo juxta finem de regressu animæ libro*. S. Aug. de Civ. Dei lib. 10. cap. 32.

lo ridussero a quel, che chiamavano *universalem viam liberandæ animæ*: e anche con ciò al Cristianesimo si accostavano, sol da Gesù Cristo potendosi aver codesta universale via della liberazione delle anime nostre. Lo disse Porfirio, *non esservi ancora stato alcun filosofo, nè setta filosofica alcuna, la quale contenesse ne' suoi precetti codesta via, e nemmeno la disciplina de' Ginnosofisti, nè quella de' Bracmani, degl' Indiani, de' Caldei; nè aver egli potuto giugnere a discoprirla in verun tratto d'istoria*; dopo del che ei passa a dire, che *certamente ve ne ha una*, ma che egli *fa professione d'ignorarla*. Tali, o Mylord, erano i più sinceri filosofi, i quali, invece di negar tutto quello, che non sapevano, assai più candidamente, che i moderni, la lor ignoranza confessavano; e con ciò diedero a noi materia d' argomentare, che unica è la Cristiana filosofia per rimediare a' nostri mali (a).

CONTE.

Affè, P. Lettore, la di lei proposizione è assai corredata di buone prove, e se noi accoppiam quelle, che dalla Teologia desunse, a quelle, che or desume dalla filosofia, innegabile rimaner dee il domma fin quì dimostrato.

MINIMO.

Sì, Signore, è innegabile, tanto per le ragioni principali già nell' altra session nostra recate,

(a) *Veggasi il capo 32. or citato del lib. 10. de Civit. Dei, e gli altri attinenti, e si troverà appo S. Agostino ampia materia su di questo argomento.*

te, quanto per le aggiunte da' sentimenti dei filosofi, tra cui non solo li mentovati dopo Cicerone, ed Aristotele, come erano Socrate, Platone, Porfirio; ma anche Epicuro, Pitagora (a), Empedocle, Seneca, ed altri riconobbero a chiare note non esser più l'uomo quel ch' esser dee. Quanto mai per questo piansero eglino sulle miserie umane, e sul dominio, che le passioni esercitano sulla ragione, e sul pendio malvagio all' ira, all' invidia, agli altri vizj! Codesti antichi sapienti eccelse lodi diedero talvolta all'uomo; chiamaronlo già il compendio di tutta la beltà, che nel visibile, ed invisibile mondo si ammira; lo dissero il nodo d' ambidue li mondi, ed il vincolo delle corporee, e spirituali sostanze; il mezzo tra le cose infinitamente discoste, come sono corpo, e spirito; ma intanto appena alle di lui miserie volgevan lo sguardo, che tosto essere quello dalla felicità del suo stato caduto ben volen-

(a) *Merita assai d'esser qui citata l'eruditissima opera sulla* speranza, e consolazione di rivedere i cari nostri nell'altra vita del P. Casto Innocente Ansaldi Regio Professore Emerito di Teologia nell'Università di Torino, *recentemente data alla luce colle stampe Torinesi, in cui al capo 8., che è de'* Filosofi Gentili, *fra il restante, che fa al nostro proposito, si legge:* simile opinione (*la Pitagorica della trasmigrazione delle anime*) non era, se non se parte di un sistema, che egualmente racchiudeva e la preesistenza delle anime, e la rivoluzione di più mondi: sistema da alcuni filosofi, i quali perduta aveano di vista la primiera tradizione, immaginato per conciliare con una giusta, e saggia, e divina provvidenza la permissione di tanti mali in questa terra, la enorme diversità delle umane condizioni, la passeggiera prosperità degli empj, e l'oppressione di quei, che sembran buoni *ec.*

lentieri accordarono; la qual cosa altrimenti spiegar non sapendo, ad immagini ricorsero, e a favole, con cui or rappresentarono l'uomo, che l'umana faccia da una parte mostrava, e per l'altra nascondeva sotto le vesti sue delle bestie feroci, che lo straziavano; or lo dipinsero a foggia di un naviglio battuto, e da quattro venti contrarj spinto alle quattro parti del mondo, senza potersi togliere alla procella; or lo additarono come un cocchio in due diviso, la di cui anterior porzione era carica di cose pregevoli, e quella di dietro occupata d'oggetti di lamentazione, e di pianto; per l'innanzi poi tirato violentemente da due cavalli, che all'opposto lato lanciavansi in modo di far temere, che in due lo dividessero. E che cos' altro sotto queste figure nascondesi fuorchè l'originale cagione della corruttela dell'uman genere? E che cos' altro, se non ciò, fece dire ai poeti, che avendo sì bene riuscito Prometeo in formare il corpo dell' uomo, parve avere ignorato le regole dell'arte, quando s'accinse a formarne lo spirito:

Corpora disponens mentem non vidit in arte.

Sicchè tutti s'accordano i pagani in ammettere il guasto dell'umana natura, nè havvene alcuno, che attribuisca alla bontà del Creatore l'averne formati in una tal condizione. Aggiungansi però i sentimenti anche unanimi e de' Rabbini, e de' Maomettani, e de' popoli più ignoranti, e selvaggi del centro stesso dell'Affrica. Vero è, che fan compassione le favole su di questo in-

ven-

ventate: ma avvenne sul punto del peccato d' origine quel, che avvenne su tanti altri, in cui si andò concorde sul fondo della materia, ma vi si aggiunsero le stravaganze. E tale è la sventura delle tradizioni, allorchè, invece di conservarle religiosamente, si abbandonano ai delirj dell' umana fantasia. Ma nella presente quistione la verità provasi persin colla menzogna, di cui ella fu rivestita. E se le passioni nostre provano la corruzione, che la colpa originale gettò nel cuore, le tenebre nostre, e gli errori, anche sulla colpa medesima, ne dimostrano la realtà, manifestando la nostra ignoranza, e le chimere, con cui sfiguriamo la verità, qualor ci abbandoniamo ai nostri lumi; difetto, che, comune essendo ai Moderni Filosofi, non è maraviglia, che neghino cosa, che al disopra abbiam detto essere per ogni motivo innegabile. Su del che è fra gli altri assai riprensibile il Sig. di Voltaire, dal cui galante scrivere è diramato in capo a certi giovinotti alla moda d' oggidì l' asserir francamente, che l' opera di Dio, tal quale fu a principio, sempre restò, e questo perchè le essenze, e le regole determinate a principio cangiar non si possono, onde è favola quel, che raccontasi d' uno stato d' innocenza, il quale, se fosse stato mai, tuttavia sarebbevi ancora. Oltrecchè contro ciò sta tutto quanto fin quì si disse, e ancor si dirà in appresso, conveniva pur, che il poeta filosofo osservasse, che sebbene le essenze sieno in se stesse invariabili, variar però

gli

gli accidenti si possono, come sempre fin quì abbiam detto. L' uomo era giusto: è divenuto ingiusto, ma non cessò d' esser uomo. Aveva buone inclinazioni, ne ebbe poi delle cattive. E che perciò? Quante piante trasportate da paese caldo a freddo degeneran dalla natura? Le essenze forse quì sono invariabili affatto? Tralascio innumerabili altri filosofici esempj. Taccio il molto, che dir su questo potrebbesi, e ritorno in cammino.

MYLORD.

Ma, Padre mio, non son questi di più, che argomenti negativi: i positivi son quei, che ad un animo ben ordinato convengono, e lo convincono.

MINIMO.

In tale caso, o Mylord, io m' assomiglierei ai suoi Moderni Filosofi, i quali ella ben sa, se ai positivi argomenti s' appiglino, per impugnare la nostra Religione, riducendosi omai in quasi tutte le pagine de' lor trattati ai lor *può essere*, ai lor *si è sentito a dire*, ai lor *si racconta*, e simili altre maniere d' argomentare ancor più assurde, perchè ancor più strane de' negativi argomenti.

CAVALIERE.

Anche questa, o Mylord, è a tempo, e fammi ricordare il proverbio: andarono per sonare, e furono sonati.

MINIMO.

Dunque, poichè ella desidera altri positivi argomenti, anche questi, dopo li molti summentovati, si adducano, e facciasi vedere essere tanta la vastità della presente materia, che alle prove si metta di questi Signori la pazienza, e la benignità in ascoltarmi.

CONTE.

Eh, Padre mio, queste son cirimonie inopportune. L'importanza della dissertazione non le richiede per ora, anzi vuole, che vadasi innanzi quanto si può per disingannare Mylord, e convincerlo, e noi confermar nella fede, che professiamo, e renderci abili a pigliarne la difesa nell'occasione, cosa, che ad un secolare è pure assai confacevole.

MINIMO.

1. Com'è così, io passo tosto ad uno dei più positivi argomenti in favor del domma, di cui trattiamo, ed è quel de' sagrificj. Da tutti i popoli, in tutti i luoghi, in tutti i tempi si offerirono alla Divinità dei sagrificj d'espiazione. Dunque lo han fatto perchè colpevoli riconoscendosi innanzi a Dio, e, come tali, intendendo essere indegni di vivere, pel cattivo uso, che della vita facevano a cagion della colpa, e sperando per altro essere Iddio sì buono, che non volesse veder col proprio sangue degli uomini lavata la medesima, per questo, o Mylord, per questo s'offerirono i sacrificj degli animali, il cui sangue a quello dell'uomo si sostituì, e si sparse per pla-

care

care la divina giustizia, a cui volevasi dimostrare, che l' uom non meritava risparmiare al suo sangue istesso, se per un indulgenza del Creatore non ne fosse dispensato. Questo poi è sì costante persin da monumenti dell' antichità più rimota, che, senza ricorrere a Mosè, ce ne possiam totalmente d' altronde convincere, e possiam ricavar, che credettesi essere nell' uomo un male non già proprio dell' umana natura, ma liberamente al mondo venuto. E in vero...

MYLORD.

Adagio, Padre Lettore. Ella suppone, che li sacrifizj degli animali si siano adoperati in tutti li tempi; ma questo non si accorda colla storia del genere umano; nè con quello, che ne dissero Platone, ed Empedocle, da cui sappiamo, che i primi altari aspersi non furono col sangue delle vittime, ma si offerirono soltanto su quelli dei sacrifizj di frutta, di favi di mele, di focaccie, e di lana. Se poi cerchiam le ragioni dei sacrifizj fatti alla Divinità, non altre ne adduce Porfirio, fuorchè quelle di adorarla, di ringraziarla de' benefizj ricevuti, e di pregarla per ottenerne degli altri. De' sacrifizj degli animali, e del motivo di offerirli per l' espiazione de' peccati, e tanto meno del peccato di origine, neppure una parola dice Porfirio. Allora soltanto s' instituirono codesti sacrifizj, quando incominciarono gli uomini a servirsi per cibo della carne degli animali. Siccome usavano offerire a Dio quel, che per la lor vita ricevevano dalla di lui libe-

liberalità, indi è, che, mentre dei frutti della terra cibavansi, anche i frutti della terra sacrificavano; mentre poi s'accostumarono alla carne degli animali, allora gli animali elessero per vittime di ringraziamento al Creatore, che dato loro ne aveva il nodrimento. Tutto ben considerato riscontrasi, che l'instituzione de' sacrifizj degli animali è piuttosto un effetto della crudeltà, e superstizione, che un attestato della colpa, ed un sacrifizio di espiazione. Il che è tanto più vero, che coll'aumentarsi della superstizione, la quale aumentavasi a proporzione della ferocia degli uomini, immolarono questi per fino i bambini, perchè divennero antropofagi. Ed ecco con ciò disciolta una prova del peccato di origine, anche prima ch' ella me l' abbia totalmente proposta.

MINIMO.

Non presuma cotanto, o Mylord, della vittoria, che da codesti suoi colpi io facilmente difendomi. La principale difficoltà, ch' ella mi oppone, consiste adunque nella instituzione, e nel motivo de' sacrifizj. Ella li crede di nuova invenzione, ed io li suppongo inventati subito appresso la colpa originale. So bene, che tutto il mondo non pensa così. Ma perchè mai pretenderanno i Signori Moderni Filosofi, che noi, a cui non credesi, qualor proponiamo l' autorità di Mosè, e degli altri nostri sacri Scrittori, noi stessi poi crediamo bentosto ai medesimi, qualor ci adducono l' autorità de' lor profani autori, ed idolatri?

latri? Se questo affare avesse da decidersi per via d' autorità, e di racconti istorici, creder dovrebbesi certamente, a preferenza di tutti gli altri, a Mosè, che li computi cronologici antichissimo fanno, e di molti secoli superiore dimostrano a Platone, ad Empedocle, a Porfirio, a chiunque altro; epperciò più vicino, e più informato lo fanno di quei tempi, le di cui consuetudini ricercando si vanno. Inoltre quelli, che diversamente da Mosè pensare si vantano, non altre prove de' lor pensamenti ci manifestano, fuorchè certi calcoli inauditi, estratti solo dal lor cervello, tra cui è celebre, e noto oggidì pressochè a tutti i seguaci della moderna filosofia quello delle supposte due prime condizioni degli uomini, una, che li facesse andar nelle selve dispersi, e vagabondi insiem colle bestie; altra, per cui finalmente, da necessità costretti, formassero insieme delle repubbliche, città fabbricassero, leggi instituissero, onde uscire dall'antica barbarie, e divenir più colti. In quella, dicono, si offerirono alla divinità i frutti della terra; in questa si offerirono bestie. Di più non aggiungono; la loro asserzione maggiormente non provano; e senz' altro pretendono essere nostr' obbligo il prestar loro cieca credenza. Ma perchè mai verso Mosè non fanno essi altrettanto? Verso quel Mosè, al cui racconto tutti accostarsi li saggi dovettero per descrivere gli avanzamenti del genere umano, per lo che la di lui autorità presso tutte le genti antiche essere stata in sommo pre-

gio

gio dimostrerassi un altra volta? Io ben so esservi degli altri, i quali più ragionevoli per qualche tempo almeno alla Mosaica istoria prestano fede, nella quale scrivendosi, che dopo il diluvio permise Iddio a Noe il cibarsi di carni, d' indi concludono ricavarsi, che non da principio incominciarono i sacrifizj degli animali, ma sol da quel tempo. Tutto questo però non giova. Imperciocchè e chi non vede, che dicendo Mosè, che all'uscire dell' arca, subito offerì Noe sacrifizj di animali, ne avviene, che questi dovevano esser già prima stati instituiti? Nulla v' ha nella Mosaica istoria, da cui ricavar, che Noe stato ne sia l' institutore. Anzi leggesi, che solamente dopo ch' egli sacrificò animali, di cibarsene la permissione ebbe da Dio. Sicchè chi gli avea suggerito tali sacrificj? Forse havvi un rapporto essenziale tra essi, e il dovere di onorare la Divinità? Se così fosse, già stabilita sarebbe l' antichità de' sacrificj coll' antichità stessa del mondo. Ma se questo rapporto essenziale non è, come mai potè venire in capo agli uomini, ed essere dalla posterità adottato il dover d' immolare dei sacrifizj di animali? Questo io chieggo, o Mylord, perchè questo è ciò, che mi fa strada a provar senza replica l' esistenza del fallo originale. L' obblazion suddetta io ritrovo dovunque osservata, e da quante memorie esistano di tutte le nazioni mi si mostra stabilito l' uso della medesima. Cerchi io pur, quanto voglia, un epoca, da cui risultare mi possa il principio di

tali

tali sacrificj, niun popolo può additarmela; e niun profano scrittore me ne dà convincente dimostrazione. Ella vede, o Mylord, che senza attenermi con niuna parzialità al mio partito imparzialmente io la discorro.

MYLORD.

Con tutto questo però io non iscorgo dove vada a parare il suo discorso. Forse che le sue premesse circa l' antichità de' sacrificj di animali, i quali concederò anche esser sì antichi, che il mondo, condur mi vorranno ad ammettere, ch' essi pur s' inventarono per l' espiazion del peccato?

MINIMO.

Appunto; ella è un buon indovino: codesta è la mia intenzione.

MYLORD.

Se tale è la di lei intenzione, seco lei me ne congratulo; ma vorrei poi io, ch' ella non se lo avesse a male, se le dicessi, che per l'uom peccatore è un po' troppo indulgente. Che bel comodo all' uom procura! Pecchi esso pur, quanto voglia, a buon mercato si farà rimettere tosto ogni suo fallo, con farne portar la pena agli animali. O si potesse, come alla divina, anche all' umana giustizia soddisfare in tal guisa! Felice quell' assassino, che derubato avendo un cavallo al cavaliere barbaramente poco innanzi ucciso, col lasciare il cavallo medesimo alla gente di giustizia, che lo sorprende, avrebbe tosto pagato ogni fio, e libero se ne tornerebbe al suo mestiere,

ſtiere, per far tante volte la ſteſſa coſa; quante gli occorrerebbe il caſo. Eh mi maraviglio, P. Lettore, ch' ella, che crede inferno, e purgatorio, dove ſi dà compenſo alla divina giuſtizia col rigore del fuoco, riduca poi la ſteſſa ad eſſer meno rigida della giuſtizia umana; e la faccia contentare d' una ſoddisfazione, che niente affatto cade ſovra il colpevole; ma o ſu di una pecorella innocente, o ſu di un capretto ſenza malizia. Ritorni adunque al mio ſentimento, e dica meco piuttoſto non altro averſi da riconoſcere ne' ſagrifizj, fuorchè un omaggio fatto alla divinità, ed una confeſſione di dipendenza dall' eſſer ſupremo, che ci benefica.

MINIMO.

Ha finito? Proſeguirò io quella dimoſtrazione, che m' interruppe, per dire quel, che le venne a talento; e il mio proſeguimento ſervirà pur d' adeguata riſpoſta a codeſte ſue ultime oſſervazioni. Diſtinguanſi, come ſi dee, più ſorta di ſagrificj; ſi vedrà, che tra i ſagrificj uſati, quel della eſpiazion delle colpe ebbe dovunque, ed ognora il ſuo luogo. Vero è, che parecchi offerivanſi ſolo per onorare la divinità; ma ſene offerivano parimente di quei, che, per placarne la collera, inſtituiti ſi erano. Gli ſteſſi pagani ſeco noi concordano ſu di una tal diſtinzione. Or io dico, ſu di che mai fondata era la perſuaſione univerſale di codeſta collera d' un Dio verſo degli uomini? Se non lo era ſu del peccato, potea forſe mai eſſerlo ſulla virtù, ſulla probità, ſull'

inno-

innocenza? Chi mai pensò, che Iddio contro i virtuosi incollerisse? Chi mai si credette in debito di placare la divina collera, se la coscienza rimproverato non gli avesse mai nulla? Sì, è vero, che in rendimento di grazie offerivansi sacrificj; ma tutte le genti ci attestano, che se ne offerivan pure per iscansar dei castighi. Ma d' onde i castighi? Si chiegga a' popoli anche men coltivati; risponderanno, che, ammettendo eglino l' esistenza dei genj invisibili, e malefici (errore, da cui anche oggidì molti selvaggi tuttavia non uscirono), procuravan placarli colla immolazione di cani, di scimie, e d' altri immondi animali. Dunque credevano venir essi per tali sacrificj salvati. Sì, lo credevano; non già però colla fede, che la giustizia dell' esser supremo intera, ed adeguata per quelli soddisfazion ricevesse. Il paragone di quel, ch' esige l' umana giustizia, e di quel, che la divina, o Mylord, non corre. Qualor quella un reo punisce, queste due cose principalmente, e unicamente ha in mira: la pubblica punizion de' misfatti in pena di chi li commise; e l' esemplar terrore in ritegno per gli altri, che non li commettano. Essa non ha veruna intenzione, che riguardo a se stessa venga affatto espiata la colpa; codesta espiazione, che chiamare interna si può, ed invisibile, si lascia alla giustizia divina. Non così opera Iddio. Iddio detesta, quanto detestar si può, e si dee, ogni colpa: innanzi a Dio la colpa non solo è un reato, ma è pur una macchia. Non solo

adunque punire, ma espiare ella deesi, per ritornare nell'ordine, e per averne la perdonanza. Ecco perciò il fine de' sacrificj appunto detti d' espiazione. Per mezzo loro si confessa il sacrificatore macchiato di colpa innanzi a Dio, epperò della vita indegno, la quale impiegò in macchiare l'immagine del medesimo Iddio: spargendo intanto degli animali il sangue, fa vedere, che al suo risparmiar non dovrebbe, per iscancellare la colpa, e annichilar tutto quello, che Dio abborrisce, e coll'abborrirlo punire gravemente lo vuole. Codesto è il natural fine, e proprio della istituzione de' sacrificj di sangue, il quale sangue non è già per se stesso bastevole a calmare i rigori della divina giustizia, nè ad assicurar del perdono il colpevole; qualche cosa di più vi si richiede, giacchè nemmen tutto il sangue dell' uomo medesimo a un tale effetto sarebbe unquemai sufficiente. E che richiedesi? Non mi faccia, se gliel dico, o Mylord, le maraviglie. Richiedesi la fede nel Riparatore dell' umana natura; nel Redentore, che *ab eterno* fu destinato a venir quaggiù per cancellare l'originale peccato; e per farsi a tal fine la vittima vera, e sufficiente dell'universale espiazione. Codesta fede fu sempre quella, da cui sortirono merito gli antichi sacrificj del popol di Dio, e nella legge di natura, e nella Mosaica adoperati; la qual cosa benchè ignorassero, e neppur per poco vi pensassero gl' innumerabili altri popoli, presso cui li sacrificj di sangue furono in un uso peren-

perenne; ciò non di meno è palese, che se non la fede dai veri credenti ereditarono, almen quello, con cui la fede manifestavasi, cioè i sacrificj, ne derivarono. Tutti proseguirono a sagrificar vittime; s'immaginarono anche esser quelle bastevoli a riconciliarli con Dio; e in questo errarono; proseguendo però sempre a far sacrificj, proseguirono ugualmente a dar pubblica testimonianza, che, siccome quei, da cui impararono ad offerirli, qualche cosa, senza saperlo, anch' essi ammettevano, per cui fosse necessario, ed opportuno il sagrificare, e tale era senz' altro il peccato originale; o, se vuole, l'intima persuasion naturale, per cui sapevano, non esser più l' uomo quel, ch'esser dee; essere l' uomo da un migliore stato dicaduto; e aver bisogno d' un Riparatore. Ella stupisce, o Mylord, della mia dimostrazione; e da' di lei stupori avveggomi, che non entragli in capo, come mai gl' idolatri, e pagani popoli, che niuna notizia avevano del vero Dio, e della fede giudaica, sagrificar potessero colle intenzioni medesime del popol Giudeo, e così sperar, come quello, l' effetto bramato delle lor vittime.

MYLORD.

Tale si è appunto il nodo assai difficile a sciogliersi. E' ben presto detto quel, ch' ella dice; ma non è presto provato, che popoli barbari in offerir vittime, non al vero Dio, ma a lor veri idoli, e offerir persin vittime umane, mirassero con fede viva in una futura ostia di propiziazio-

ne. Ma nemmen li Giudei avevan tal fede, e sagrificavano con tale idea. Si sa da tutti, che in attender eglino il Messia, attendevano, come attendono ancor oggidì, un gran monarca, il quale non già venisse ad immolarsi per la loro redenzion dal peccato, ma bensì a conquistare tutta la terra, e a farli padroni di tutto il mondo. Se adunque osta l' esempio stesso de' Giudei, a che servirà quel de' gentili?

MINIMO.

Servirà moltissimo, e anche più di quel, ch' ella immagina, quando pur voglia ascoltare con animo vacuo di pregiudicj una maggiore esposizione di ciò, che le venne poco fa accennato. Ed affinchè sia così, le recherò bentosto li sentimenti, che su di questo ne ha tramandati fra gli altri un celebre scrittore suo compatriota, dico Shuchford, il quale nella sua istoria (a) lasciò scritto come ho l' onore di recitarle così: *a quel, che sembra, non potrebbesi rendere miglior ragione dell' origine de' sagrifizj, fuorchè nella maniera, con cui io vado ad esporlo. Iddio aveva già determinato quale doveva essere nella pienezza de' tempi la vera propiziazione per li peccati di tutti gli uomini, cioè Gesù Cristo, che col suo proprio sangue ci ottenne una redenzione eterna. Giudicò dunque a proposito comandare, che sino a quei tempi si offerissero animali, come altrettante immagini, e figure, che rappresentassero la vera vittima, che in appresso doveva venirgli offerta per li peccati di* tutta

(a) *Hist. t. 1. lib. 2. p. 83.*

tutto il mondo. L'autore dell' epistola agli Ebrei (*S. Paolo*) *prova assai lungamente essere quello il fondamento de' sacrifizj, che la legge prescriveva, ed a me pare, che i suoi ragionamenti applicare ugualmente si possano ai sacrificj ordinati da Dio innanzi la legge; imperciocchè, quando ai Giudei fu data la legge, non erano li sacrificj un nuovo ordine, come pur dice Geremia.* Fermiamoci quì, o Mylord, per osservare avere Iddio nel principio de' tempi comandati, ed accettati in espiazion della colpa li sacrificj di sangue, non perchè bastassero nè a cancellare la colpa medesima, nè a riparare l' ingiuria fatta dall' uom colpevole al Creatore; ma perchè aveva Iddio fin dal principio de' tempi in mira un ostia di propiziazione degna di lui, e capace a soddisfare interamente la sua giustizia, la quale però riserbavasi a venire immolata in un tempo determinato, e intanto per di lei considerazione degnavasi accettare i sacrificj degli animali, che gli uomini gli offerissero per suo comando, e per rappresentare la gran vittima, che avrebbe un dì avuta l' efficacia di cancellare pienamente tutte le colpe del mondo. Questa, o Signori, è la concatenazione, ed è l' unione delle verità della religione. L' uomo pecca, ma Dio pieno di misericordia per lui gli prepara il rimedio, perchè lo vuol salvo. Gli predice, che verrà al fine il Redentore a liberarnelo, ma che intanto per rappresentare codesta redenzione facciansi dei sacrificj di sangue, per cui sempre rammentarsi di questa gran vittima

promessa, e destinata a soddisfare per la colpa, e a riconciliare l'uomo con Dio, ed a ridonargli l'eterna gloria, di cui pel peccato erasi renduto indegno in un con tutti i suoi posteri, e successori. Codesta è quella promessa, che fu profondamente scolpita nell'animo, e nel cuore di coloro, che conservavano fedelmente la tradizione del vero culto. Quindi è, che tutti li Patriarchi, e li Profeti sempre ne attesero il compimento, e giammai la vera Religione si sinentì nemmen per poco sul desiderio di questa venuta, e tutte le grazie da Dio accordate al suo popolo, solo si accordarono in vista di quest' ostia di propiziazione, sulla quale egli mirava principalmente allora, che si offerivano sacrificj di animali. Vero è, ed io non lo niego, che la memoria di questa promessa, e l'esercizio di questa fede svanì pressochè subito fra le nazioni, che all' errore si abbandonarono: ma siccome non si perdè l'uso de' sacrificj, come cosa più materiale, e sensibile, e men soggetta alla dimenticanza, questo a me basta per confermar la mia tesi. Non ebbero più le genti in sacrificare le intenzioni degli antenati; ma però sacrificavano, e sacrificando attestavano, senza saperlo, quel, che intendevano i lor maggiori. Si desse pure quel culto a' falsi Dei; da essi sperar non si potesse quel, che speravasi; ma, io ripiglio, sagrificavasi; e, ciò facendo, facevasi quanto bastava per dedurne la prova di quel, che si ricerca.

In

In quanto agli Ebrei, che aver errato nell' aspettazion del Messia dice Mylord, permetta di dirle, ch'ella non ha ben lette le profezie, poichè tale difficoltà ne propone. Concedo, che non tutti gli Ebrei erano ugualmente instruiti sul sagrifizio, che il Cristo aveva a far di se sulla croce. Rozzi, com'erano, per la maggior parte, e materiali, siccome tanti pur sono oggidì anche fra i nostri Cristiani, più in là de' sensi non ispingevano il guardo, e attendendo il Redentore, da lui attendevano solo grandezze sensibili. Ma, come fra i Cristiani, eranvi fra gli Ebrei le innumerabili persone illuminate, e dotte sui punti essenziali di Religione; ed esse tutt' altro ognor' attesero dal futuro Liberatore: poichè attesero solo spirituali beni da proccurarsi appunto per via della di lui immolazion sulla croce. Leggasi solo Isaia, Daniele, Davidde, che sì minutamente della passione, e morte di Cristo parlarono, e ne assegnarono le circostanze. Vedrassi ognora un doppio stato di lui descritto, uno di umiliazione, e di morte; un altro d'esaltazion gloriosa, e di spiritual regno, ed immortale. Che se quei, ch' erano ai visibili beni più attaccati, questi dal Messia aspettavano, si scorgerà, che gl' invisibili ne sperarono ognora quei, che agl' invisibili spignevano le loro speranze. Comunque sia, le false idee dell'Ebraica gente nulla cangiarono ne' disegni di Dio, perchè l'infinita di lui sapienza succedere sempre fa appuntino quel, che stabilisce avere a succedere; onde

de lo spirito de' sacrificj di sangue fu pur sempre lo stesso, malgrado l' obblio, gli sbagli, e gli errori dei Giudei ignoranti, o dei superstiziosi gentili.

Ritorniamo, per finirla, al citato autor Inglese, e colle di lui riflessioni sull' origine, e proseguimento de' sacrificj concludiam questo punto. Ei prosegue a dire, che *è difficilissima cosa il voler persuadersi, che i sagrificj sieno di umana invenzione... Come mai potevano i primi uomini immaginarsi, che lor fosse cosa utile offrire a Dio sacrificj per far propiziazione pei lor peccati? ... In verità, quando facciasi astrazion dalla Scrittura, un culto, che consiste in offrir sacrificj, non potrebbe essere ragionevole*. Se si tratti, aggiungo io, di pregare la divinità, di chiederle grazie, di ringraziarla de' beneficj, di adorarla, il sentimento del cuore, o qualche esterna cerimonia è bastevole; ma che la ragione suggerisca di offerir animali a tal fine, chi lo crederebbe? Dunque le ragioni fin quì esposte son quelle, che lo persuadono. Nè lo ripeta, Mylord, dal capriccio degli uomini, o dalla superstizione, come ben so aver fatto alcuni critici senza ragione. *Riflettasi solo a questo*, ripiglia l' Inglese autor citato, *se per l' istoria imparasi essere stati per tutto il mondo in uso i sacrificj; se tanto lungi si stesero, quanto l' idea universale di una divinità; se in ogni nazione il primario di lei culto ponevasi ne' sacrificj; se si ritrova stabilito tosto, che uomini furono sulla terra; se intanto capir non si*

può,

può, che i lumi della ragione potessero suggerire, che ne' sacrificj un degno onor si porgesse a Dio; deesi concludere, ch' essi furono prima instituiti per un fine particolare, e che fuvvi una religion rivelata fin dal principio del mondo. Io non so dir niente di meglio, e niente di più. Sì, Mylord, niun' altra origine de' sacrificj, che quella degli uomini; niun limite, che quei della terra; niuna prescrizione contro l' universale loro uso, uso non mai interrotto, uso costantemente sostenuto: e tutto ciò ancora, senza, che dar si possa una ragione puramente filosofica della loro istituzione, della loro propagazione, della loro perpetuità; giacchè quel, che alcuni filosofi ne van dicendo, è senz' appoggio, senz' autorità, senza forza di persuasione. Come adunque in una tale universalità, perpetuità, concordia può aver luogo la superstizione, di cui è proprio essere interrotta, difforme, dissonante tanto, quanto fra se lo sono le varie qualità degli uomini? Vadasi adunque alla rivelazione (di cui però non parlerò tuttavia); vadasi all' origine del peccato; all' universal sentimento della umana corruttela, che ricercò dovunque, ed ognora l' ostia della propiziazione. Tutto questo è ciò, che seco mena una inseparabile concatenazione di tutte le verità della Religion Cristiana; è ciò, che appaga più, che ogni altro sistema, la ragion nostra da pregiudizj vacua, e ben regolata; insomma è ciò, per cui ho provato, che l' uomo non è più quel, ch' esser dee. Col che potrei in

certamente la mia differtazion terminare; ma tanto piacemi l'argomento, e la neceffità di trattarlo ne veggo, che quando Mylord ufar mi voglia ancora un po' di pazienza in udirmi, tuttavia in cafo io fentomi di profeguire, con aggiugnere alcune altre offervazioni.

CAVALIERE.

Dee ben Mylord avere codefta pazienza, in contraccambio di quella, che il Padre ebbe finor grandiffima in afcoltare, e rifolvere tante, e sì varie obbiezioni, che ben iftupifco aver avute sì pronte all'occafione.

MYLORD.

Sì, in vero, io poffo dir, che fonomi pienamente ormai sfogato, nè minor pazienza in udirmi richiedeafi di quella del P. Lettore, la quale fpero bene di mettere ancor più fiate in efercizio. Ella è adunque il padrone; faccia pur come vuole; ch'effendo io appagatiffimo della di lei dottrina, aumentafi il piacer mio nello aumentarfene l'efpofizione.

MINIMO.

Sicchè, favorifcami; io la interrogherò, perchè mai gli antichi legislatori, come farebbe un Zeleuco, un Licurgo, un Solone, e i lor fimili tante buone leggi fcriffero per migliorare i coftumi, e a'popoli le promulgarono? Se l'uomo è tale, quale effer dee, faccia del bene, faccia del male, ei fa quel, che far dee; dunque niffuna legge a regolarne i coftumi richiedefi; lafciar effo fi dee in balía del fuo capriccio.

MY-

MYLORD.

No, Padre, non è in questo senso da intendersi la mia proposizione. So, che meglio è, che gli uomini colti sieno, e ben regolati; so, che meglio è, che non sianvi tanti scellerati, e ladri, ed assassini, e parricidi, e simili altri. Dico, che ciò, che a noi meglio rassembra, non è ciò, che meglio convenga all'armonia del mondo. Quindi è, che se anticamente nelle scienze, e nelle arti fiorivano Egitto, e Grecia, eran per l'opposto in una crassa ignoranza sepolti i nostri paesi; or questi deposero la lor barbarie, e istruiti divennero; all'incontro quelli la lor luce oscurarono, e caddero infra le tenebre; ecco in questo un equilibrio, ecco bilanciato il bene, ed il male, ecco per questo stabilita l'universale armonia del mondo; simile a quel, che fa il Sole, che, mentre comparisce sul nostro emisfero, e lo illumina, un altro abbandona, e il lascia in preda alla notte. Tutto adunque vada ben, vada male, ciò non ostante tutto va bene; così io diceva a principio, e così avvennemi di replicare al presente.

MINIMO.

Non mi faccia, o Mylord, delle scappate. Io torno a dire, che pel di lei discorso far deesi il processo a quei tanti antichi Savj, o Filosofi, che leggi, e regole sì eccellenti studiarono, e promulgarono per riformare i costumi. Essi insomma con ciò intorbidarono l'armonia del mondo, e col voler bandire il vizio, accreditar la

virtù, non altro fecero, che sconcertare i disegni del divin Creatore. Felici però, o Mylord, i Neroni, i Domiziani, i Tiberj, e tutta la serie di quei tiranni, che mostri furon piuttosto, che uomini; essi colle lor crudeltà tanto bene al mondo han fatto, quanto colle loro beneficenze gli fecero i Titi, gli Antonini, i Costantini, e i molti altri, che non erano mai tanto paghi dei loro dì, quanto allorchè qualche beneficio al mondo recavano. Che bella idea! Ugualmente va bene il mondo alla China, dove la civiltà si pratica, la pulizia, le cirimonie; e nella Cafreria, dove regna il sudiciume, la barbarie, l' antropofagia; e ugualmente lodevoli sarem noi Italiani, che inorridiamo al sol nome d' uom, che mangi uomo; quanto lo erano, o anche lo sono, se vero narrano li viaggiatori, gli Sciti, i Sauromati, li Caraibi, i Cannibali, i Peguani, e simili, tra cui parecchi allegramente i cadaveri mangiano fino a farsi vanto d' averne divorato un più gran numero; parecchi i teneri bambini strappan dal seno della lor genitrice, per contentarsi viepiù il gusto con molle carne, e dilicata; parecchi vanno alla caccia d' uomini, come di bestie, e alcun ritrovandone, vivo sel mangiano, come narrasi principalmente degli Zinvas, allorchè fecero una scorreria nelle interne parti dell' Affrica, in numero d' ottanta mila, e tutti mangiavansi quei, che riscontravan per via; e sappiam pur da Bartema, che gli abitanti della gran Java vendevano i lor parenti medesimi ad

altri,

altri, che per mangiarli se li compravano. Che bell'equilibrio è mai da ammirarsi in tutte queste iniquità! Come mai bilanciato verrà il sistema universale del mondo dall'operarsi bene, e saggiamente in una di lui parte; e malamente, e stoltamente in un'altra? Insomma tutto ciò collinea, se dir si voglia il vero, a negare la distinzion del bene, e del male; a non far caso di niun disordine; ad abbandonar ciascuno a sua libertà, bene sia, o male adoperata, ciò non importa. Ma, Mylord mio garbatissimo, a che dunque va ella fantasticando dietro ai suoi filosofi un nuovo sistema universale, le cui regole a tutti confacevoli, tutti radunino in una società di amiche persone, e tranquille sotto la protezione della moderna filosofia? Badi bene, ella, più che noi, è nemica giurata della pubblica utilità; ella sconcerta l'armonia del mondo; ella toglie l'equilibrio della bilancia. Il mondo, secondo lei, è tale, quale esser dee; che cosa adunque vuole ella cangiarvi? Eh lo lasci in sua balia; se in un angolo si vive male, si vive bene in un altro, tutto dee andar come va, e non altrimente. L'uomo è, come pretendea poco prima, tale, quale esser dee; ciò supposto, checchè egli faccia, fa sempre ciò, che far dee; se fa del bene, la bontà sua ve lo porta naturalmente; se fa del male, ve lo spinge pur la naturale sua corruzione; sicchè potrà lasciarlo in pace, nè interromperne le inclinazioni. Tutto va bene, e le opere del divin Facitore perturbar non

con-

conviene. Ne saprà ella di più di Dio? Dio ha disposto il tutto, com' è; sia perciò comunque vogliasi; il di lei sistema è inutile, dirò pur, che è temerario, ardito, arrogante, e che so io, perchè è un sistema direttamente contrario alle disposizioni di Dio.

CONTE.

Che ne dite, Mylord? Codesta continuata ironia non è già sì indifferente.

CAVALIERE.

Quel però, che importa di più, si è, che tutta è a proposito; e veramente un corollario a me sembra delle cose fin quì stabilite. E se a me fosse lecito di aggiugnere una riflessione, che poco fa mi venne in capo, direi, che, posta la massima da Mylord fin quì difesa, ne seguirebbe essere inutili non solo tutti i premj, e le ricompense di chi opera bene; ma anche le pene, ed i castighi di chi opera male; imperciocchè, se l'uomo è tale, quale esser dee, facendo bene, fa quel, che far dee, e non ha il merito della ricompensa, la quale è solo per chi liberamente si determina di schivare ogni male per appigliarsi al bene; e così all'opposto.

MINIMO.

Giudiziosissima è la riflessione, e lascio a lei il considerare le pessime conseguenze, che nella società se ne proverebbero. Aggiunga adesso, che se l'uomo è tale, quale esser dee, è anche peggior delle bestie; ed è innegabile la mia illazione. Che bell'onore si fa adunque da codesta

filo-

filosofia e al divin Creatore, e alla più nobile di lui creatura! Finalmente gli animali in tutto ciò, che fan sotto la guida del naturale loro istinto, riducesi a ricercare sollecitamente quel, che conduce alla loro conservazione, e a difendersi da quanto potrebbe recar loro alcun nocumento. Non havvi tra essi veruno, che alle proprietà della natura aggiunto abbia cosa cattiva, siccome nemmen vi aggiunse cosa buona. Comunque siasi un animale, anche fra gli eccessi, che vo' supporre o del furore, o della libidine, o simili, benchè eccesso dir non si possa essere, dove non vi è regola, nè ritegno; comunque, io dico, siasi un animale, si è mai veduto, o sentito a dire, che una specie infierisca contro la sua medesima specie, od infierisca a tal segno di divorarsi l' un l' altro arditamente, siccome dissimo, e sappiamo essersi fatto, e farsi ancor dagli uomini? Forse una bestia spigne la necessità del cibo, e della bevanda fino al superfluo, come fan gli uomini? Forse, per dir breve, è tiranneggiata cotanto da ambizione, da invidia, e da tanti altri simili vizj, che son cotanto alla nostra umanità disonorevoli? Faccia ella adunque essere l'uomo tale, quale esser dee, lo farà certamente peggior di tutti gli animali, perchè più di tutti gli animali lo farà inclinato ad ogni eccesso per indole, per istinto, e per natura.

MYLORD.

Sarebbe vero, o Padre mio, il di lei argomento, qualora di ragione dotate le bestie accor-

dar mi volesse, siccome l'uomo; oppure di ragione privo l'uomo facesse, siccome le bestie. Ma sapendo io, ch'ella nè l'un, nè l'altro mi accorda, ne avviene, che solamente l'uomo pretendendo io di ragion fornito, e colla ragione dandogli pur l'amor proprio, che son come i due freni delle passioni, ossia dei disordini delle passioni, io con ciò faccio l'uomo assai superiore alle bestie, poichè, quando l'uom co' lumi della ragione si regoli, e co' consigli dell'amor proprio dirigasi, allora sì, che attendendo senz' altro all'onestà, alla rettitudine, e a tutto quel, che si dice il ben vivere, si dà esso addivedere qual è per sua natura; e giusto, e regolato in ogni azione darà a Dio quel, che a Dio si dee; agli uomini, ed a se stesso quel, che richiedesi; e così comparirà, che è quel, ch' esser dee; e così resterà evidente, che, intesa in buon senso la proposizione fin quì combattuta, si può asserire, che l'uomo è tale, quale esser dee.

MINIMO.

Ben attendevami, o Mylord, d'esser io condotto a questo passo. Sicchè non parlisi più generalmente della depravazione dell'umana natura; ma se ne parli partitamente, parlando, siccome ci eravamo proposti a principio, della *ragione*, dell'*amor proprio*, delle *passioni*: le quali cose pretendendo Mylord esser capaci, e bastevoli a guidar l'uomo nell'onestà de' costumi, e nella rettitudine di tutte le operazioni, farò io vedere esser falsa la pretensione, e insussistente,

per-

perchè essendosi sulla ragione, sull' amor proprio, sulle passioni diramata la corruzione del peccato originale, dir deesi, che tuttociò non è più valevole, e sufficiente a condur nella strada del bene, e a trattener dal male. Sarà intanto convalidata ognor più la nostra dissertazione. Mi sia però lecito quì sul motto celebre *l'uomo è quel, ch' esser dee*, adottato, e decantato, più che da altri, dal Voltaire, ricordare a Mylord, che forse costui finalmente del suo assioma la falsità ebbe un dì a riconoscere, poichè tutt' altro ne scrisse in que' suoi versi:

Vous criez, tout est bien, d'une voix lamentable.
L'univers vous dement, & votre propre coeur
Cent fois de votre esprit à refutè l'erreur.

Applichi a se, o Mylord, la lezion del Voltaire; per ora ne sarò contento, perchè tosto crederà tutto quello, che fin quì se n' è ragionato.

Passiamo adesso alle altre quistioni. Ma andiam per principj, e procediamo adagio fino alle conseguenze.

CONTE.

Adagio, quanto le sarà in grado, procederà, o Padre Maestro, poichè adesso è tempo di riposarsi; di far quattro passi; di goder l' aura fresca, che a se c' invita; e quindi far parte di sua dolce compagnia alla famiglia, da cui è tanto desiderata.



DIA-

DIALOGO VI.

Mylord
Il Minimo
Il Conte
Il Cavaliere.

MINIMO.

Sia il ben levato, o Mylord; distintamente io la riverisco; ebbene come riposò questa notte?

MYLORD.

Grazie alla di lei gentilezza, così, e così. Ah ella, o Padre mio, se ho a dirlo, mi è in questa villa, non dirò già una cagione, ma una certa occasione, per cui talvolta, invece della disiata tranquillità, sperimenti qualche agitazione non mai altrove sperimentata.

CONTE.

Infelice Mylord! Assai questo mi spiace. Ma ditemi un po' sinceramente, qual è il motivo di tali vostr' incomodi? Forse la casa, che abitate?... Forse la compagnia, che frequentate?... Forse l'aria, che spirate?... Di grazia favoritemi, e spiegatevi, affinchè a tempo rimediar io vi possa.

MYLORD.

Eh non è la compagnia, che mi è dolcissima; non la casa, che è comodissima; non l'aria, che è saluberrima; è qualche altra cosa, che dir non saprei....

CAVALIERE.

Dirò io, se mel permettete, o Mylord, dirò io, o Sig. Conte. Dalle confidenze fattemi da Mylord io vo' argomentando, che le dispute, e le dissertazioni, in cui fin quì, più che in altro, si è impiegato il tempo della villeggiatura, son quelle, per cui Mylord sentesi internamente agitato. Le ragioni poi del P. Lettore, a cui vorrebbe opporre sempre, e sempre nol può; le soluzioni delle sue difficoltà, cui credevasi non poter niuno rispondere, e facilmente rispondesi; l'impegno di far onore alla sua moderna filosofia, che però vede troppo incalzata da un altra filosofia più soda, e più coerente; tutto questo, e oltre di questo l'assidua applicazione, con cui Mylord va studiando tra se, e richiamando gli antichi studj per non cedere il campo, ecco quel, che è cagione, o almen occasione delle di lui agitazioni. Hò detto vero?

MYLORD.

Verissimo diceste, o amico. Stanotte, e stamane poi più che mai avvennemi il caso; poichè sapendo esser condotto dall' assunta impresa a difender ragione, amor proprio, passioni, che è quanto a dir, che l'uomo in particolare è quel, ch' esser dee; e sapendo pur, che jeri non si potè a meno di concedere in generale, che l'uom non è più quel, ch' esser dee, già preveggo, che il P. Lettore più agevolmente potrà difendersi, ed impugnarmi. Sì; lo preveggo. E che? La sincerità mia, che è sincerità di vero filoso-

filosofo, confessar me lo fa candidamente. Vero è nondimeno, che alla nuova difesa preparato or m'accingo, e spero di non averne ad uscir con disonore. Andiam dunque avanti, si proseguiscan le nostre dissertazioni, in cui siccome io provo il piacer migliore, così ben volentieri mi vi trattengo, e le preferisco ad ogni altro sollazzo della villeggiatura.

MINFMO.

Affin però, ch'ella cotanto non s'incomodi, permettami, o Signore, parlerò io, ed in compendio riferirò quel, che sulla ragione, amor proprio, passioni ella mi propose nella sua quarta sessione (a). Ascólti bene, se son fedele nella ripetizione; a suo bell'agio ella poi dirammi quel, che vorrà. La ragione, secondo lei, benchè debole, è capace a guidar l'uomo: ella però non basta, ha bisogno dell'amor proprio; questo ha grande energia, mette l'uomo in azione, regola in lui la ragione: a tal effetto esso si modifica in quante maniere è necessario, che si modifichi, e le modificazioni suddette son poi le passioni; queste variano secondo la varietà degli spiriti animali; quanto più essi son vivaci, tanto più lo son le passioni, e quì non evvi altra cosa, che il fisico; onde l'amor proprio, e le passioni sembran doni di Dio, e l'uno, e le altre a torto si condannano, e si rimproverano da noi Cristiani; giacchè col lume della ragione, coll'attività delle passioni, colla regola dell'amor pro-

(a) *Veggasi Dialogo 4. tomo I. pag. 223. e seg.*

proprio tutto può andar bene, e praticarsi la virtù, la quale poi non ha mente, che intrinsecamente dal vizio la distingua, fuorchè l'eccesso, e il difetto dell'uno dall'altra, il più, e il meno, ec., e finalmente non havvi cosa, che male veramente sia, il solo male dovendosi all'ingiustizia ristringere, ec. Si passa quindi ai piaceri, di cui totale si fa l'apologia, ai premj, o pene eterne, ec., del che altra volta. Per ora ristrigniamoci nel proposto argomento, su di cui uopo è, che innanzi Mylord mi dica, se fedelmente io abbia i sensi suoi riferiti.

MYLORD.

Sì, Padre Lettore, ella è fedelissima in questo: accingasi adesso ad un altra fedeltà di spiegazione, di risposte, di esposizione, di conferma del suo contrario sistema; dirò poi io quel, che in capo verrammene secondo il caso, e l'occorrenza.

MINIMO.

Io incomincio, o Signore, a rammentarle, che provato essendosi con ogni argomento, e con la necessaria estensione la corruttela dell'umana natura pel peccato originale, la di cui esistenza le provai pur variamente, deducendone, che l'uomo non è certamente più tale, quale esser dee, indi risulta, che ragione, amor proprio, passioni han pure il lor guasto, non sono illese, non sono esenti dall'universale infermità della natura. Ciò supposto, di cui prego Mylord a rammentarsene, io poi le dimando qual

for-

forza ella dia ad una tal ragione, per contenere in freno tali passioni, e per servir di regola ad un tale amor proprio. Se io consulto la Religion Cristiana, e gli effetti ne considero, che in rimediar al peccato originale, anche su quelle si diramano potentemente, io trovo, che le passioni all' amor proprio, e questo alla ragione soggetti stanno bensì, ma tutti dalla grazia, e dalla morale vangelica la direzione, ed il moto ricevono, onde poi tutto va bene; ma se consulto unicamente filosofia, e in lei sperienza ricerco, oimè, che delirj, che debolezze, che stravaganze di tutte queste io ne discopro! Parli per me l'Inglese filosofo, di cui già feci l'apologia, il Pope, il quale, secondo la italiana citata version sull' inglese, assai megliore di quella, che dal francese fu tratta, dice in un luogo (a) così:

Miseri a cui serviam! Benchè soggetti
D' una saggia Reina al giusto impero,
Sempre ne tiene in duri lacci stretti (b)
Alcun suo favorito. Ah! perchè altero
Si vanta l'uomo della sua ragione,
Quand' altri il preme con giogo aspro, e fero?
Se a farlo trionfar nella tenzone
Non somministra armi, e valor bastante,
Come leggi, e precetti ella propone?

Che

(a) *L'uomo Saggi di Pope ediz. Torin. ep. 2. p. 62.*
(b) *Reina intendesi la ragione; i favoriti di lei son le passioni.*

Che giova aver sua face ognor davante,
Fuorchè a farci veder di qual superba
Follia si va pascendo il mondo errante?
Debole amica, accusatrice acerba
Nostra natura a piangere c' insegna,
Ma da' suoi mali illesa non la serba.
Non che d' integro giudice sostegna
Sempre le veci, del più reo talvolta
Seguir le parti, e favorir non sdegna.

Quì, o Mylord, c' è tutto quanto io dico contro la ragione, e contro le passioni, non in se medesime riguardate, ma riguardate secondo il presente loro stato. Nè la ragione adunque, nè le passioni dire si posson bastevoli, e adattate, tali, quali or sono, a far l' uom dabbene, come sei van pessimamente immaginando i Moderni.

MYLORD.

In verità io non so comprendere, come mai Pope stia in favore del Cristiano sistema, leggendo pur io in lui, come già le accennai altra volta, elogj grandi, e grandi encomj sull' utilità, e bontà dell' amor proprio, della ragion, delle passioni. E per non dilungarci altra fiata su Pope, bastimi recargliene alcun terzetto più chiaro, e più convincente: eccolo (a):

Due principj sull' uomo hanno l' impero:
Uno lo sprona impetuoso, ardente:
L' altro lo frena, e modera severo.
Nè potresti già l' un veracemente
Chiamar un bene, e l' altro un mal: ciascuno
Tende

(a) *Ivi pag. 51.*

Tende al costante suo fine innocente.
L' innato amor di se medesmo è l' uno,
Che move l' alma, e ad abbracciar l' inchina
Tuttociò, che ha di bene aspetto alcuno.
L' altro è ragion, che colla sua divina
Lance libra, e ragguaglia, e la vivace
Accesa voglia correggendo affina.
L' uom senza quello non saria capace
D' azione alcuna; senza legge, o freno
Di questa privo non avrebbe pace....

Ed in appresso:

Onde ragion non è, che l' uom s' attristi,
Se gli affetti non sterpa, e non disperde
Quasi germogli velenosi, e tristi.
Perchè voler, che si distrugga, e perde
Ciò, ch' è proprio dell' uom sì come al Sole
La luce, a' prati, ed alle fronde il verde?
Basta, che la ragion, com' ella sole
Segnar la strada, il corso anco ne regga
All' alto fine, che da Dio si vole.

Dopo ciò argomenti, o P. Lettore, se col Pope sia tanto la ragion riprensibile, e se altro richieggasi per far del bene.

MINIMO.

Argomenterò, o Mylord, certamente col Pope, che ciò non ostante la ragione secondo lui è corrotta; secondo lui le passioni son guaste; secondo lui l' amor proprio è per lo più il traditore dei nostri veri vantaggi. E prima quante cose dice mai Pope sulla passion dominante, per cui palese si fa il guasto dell' umana natura? Quante

ne

ne dice contro ragione, che la fomenta, anche nel tempo ſteſſo, che dimoſtra poterſi perſin dalla paſſion dominante ottenere grandi utilità? In ſecondo luogo convien perſuaderſi, che ne' verſi citati Pope parla in favor della ragione, in quanto che ſecondo gli ajuti della primiera origine ſua poteva l' uomo dirigere, e lo dirigerebbe tuttavia, ſe tralignato non ne aveſſe; ſicchè ſe in Pope la ragion, l' amor proprio, le paſſioni encomiate ſi veggono, ſpieghiſi il ſenſo nella prima maniera; ſe biaſimate, nella ſeconda, di cui tanti indizj ci dà, che converrebbe gli occhi chiudere per poter dir, che Pope non riconoſce il guaſto di codeſte facoltà. Diffatti anche ne' verſi da lei recati non dice forſe il poeta, che nè la ragione, nè l' amor proprio potrebberſi *veracemente chiamar un bene, od un male*? Che vuol dir ciò? Il ſenſo obvio ce lo inſinua: ed è, che nè aſſolutamente bene, nè aſſolutamente male, ma un miſto dell' uno, e dell' altro, come diciam noi, ſon la ragione, e l' amor proprio, i quali ben regolati, come anche dice l' autore, al bene; mal regolati al male ſpronano, onde ed aſcoltar la ragione ſi dee, perchè l' uomo

..... dilungato
Egualmente è dal ver, ſe non l' aſcolta;

Ed eſſa ſola aſcoltar non deeſi, perchè pure

..... dilungato
Egualmente è dal ver ....
... Se ſi fida pur con eſſa a lato.

Sicchè e Mylord ha ragione, citando in suo favore i versi di Pope; ma solo intendendoli della ragion primitiva, e bene indirizzata; ed ho ragione io in citarli in favor mio, ed in intenderli della ragion guasta. Codesta è la precisione, a cui congiunta quell' altra massima di Pope, sparsa generalmente in tutto il poema, che il male si fa da Dio servir al bene dell' universo, onde non deesi bramar, ch' esso sia altrimente da quel, che è, ne avviene, che in tal guisa deesi leggere il Pope; il che se avessero fatto tanti, che lo biasimarono, e in un con gli Atei lo condannarono, da sì severa, ed ingiusta sentenza sarebbersi certamente astenuti. Niente di più su questo, poichè già abbastanza e adesso, ed altra volta se ne è ragionato (a). Passiamo avanti, e discorriam così. Ella è la ragione, secondo lei, che i buoni dai cattivi distingue; ma se è così, d' onde è che il numero de' cattivi sia nel mondo maggiore, e lo sia in modo, che l' impero delle lor passioni sia ormai sì vasto, quanto è il mondo medesimo; il numero de' buoni sì ristretto, che appena sia esso visibile? Come adunque la ragione ha tanta efficacia di dirigere le passioni, se la sperienza fa veder, ch' esse non ne son dirette? E se non ne han direzione, come può dirsi, ch' ella non abbia la sua virtù pel peccato originale perduta?

MY-

(a) *Veggasi sopra pag. 28. 29. e seg.*

MYLORD.

Accordo benissimo anch' io, che le passioni comandano in molti alla ragione, ma questo avviene, perchè ascoltar non la vogliono, che essendo liberi amano meglio secondar le passioni, da cui son più lusingati; la ragione all'incontro, che raffrenare da quelle li vorrebbe, sembra lor troppo severa, ed importuna. Ma non così tanti altri, che nella dovuta maniera fanno tutto al opposto.

MINIMO.

Tutto codesto ragionamento non va per altro, o Signore, fino a doverci far concludere, che la ragione abbia forza maggiore sulle passioni, che queste abbian su quella. Prova piuttosto la di lei debolezza, ed insufficienza; nè io saprei come intendere quel, ch' ella dice, essere l' uomo libero a seguir la ragione, per una libertà cioè intiera, e totale, essendo egli dalle passioni predominato. Checchè ne sia, per non dilungarci su questo, dovrà almeno Mylord concedermi esser nell' uomo un terribil pendio verso del male, a cui dalle passioni è strascinato anche colla testimonianza della ragione, nel quale stato non si potrà mai persuadermi, che nè in questa, nè in quelle siavi la corruttela, e che perciò sia l'uomo quel, ch' esser dee. S' immagini ella quì un uomo soggetto alle vertigini: queste saran la figura delle passioni. Sia costui posto sul margine di un precipizio: questo sarà la figura dell' abisso, a cui spingono le passioni.

Gli raccomandi un poco di tenersi ben fermo sui piedi per paura, che alquanto vacilli, e intanto colla caduta sen vada a misurare la profondità del precipizio: questa sarà la figura della ragione, che l'uomo ammonisce di moderar sue passioni. In questo stato non teme essa nulla per codest' uomo?

CAVALIERE.

Certamente costui farebbe ben tosto il salto pericoloso.

MINIMO.

Io voglio ancora accordare all'uomo un più grande soccorso della sola ragione (il che invero è un dargli un grande vantaggio), quello cioè dell'educazione, e quello di un certo timor di Dio, tal quale potevasi avere dagli antichi Romani. Già ella sa quel, che fece Numa colla religione per raddolcire i lor costumi. Essi riconoscevano, che i loro Dei ricompensavano la virtù, e castigavano il vizio; che il giuramento era presso loro cosa sacra pel rispetto alla Divinità, e che finalmente una delle grandi sollecitudini di que', che governavano, era ispirar la virtù col timore degli Dei. Dunque i Romani avevano per una parte la ragione a moderar le passioni, e per l'altra il timor degli Dei terribili vendicatori del vizio. Vantavano inoltre la generosità, la probità, la clemenza, virtù, che erano appo costoro stimate, rispettate, ammirate, e sovranamente applaudite; esse s'inspiravano a' fanciulli; vi si eccitavano li giovanetti; procuravano gli uo-

mini

mini in molte occasioni di farne degli atti splendidi; i vecchi ne davano continuamente delle lezioni. Con tutte queste cautele per altro, che cosa erano i Romani? Che cosa erano sotto i Re, sotto li Consoli, sotto gl' Imperatori? Quante oppressioni, quante fazioni, quante proscrizioni? Le rivoluzioni poi vi erano presso che giornaliere. Se l' uomo fosse ancor colla sua ragione, col suo amor proprio, colle sue passioni nella naturale integrità, potrebbe mai ella affermare, che costoro fossero veramente quello, che esser dovevano? Se aggiungendovi ancora tanti altri sussidj non cessavano d' essere sì ambiziosi, sì ingiusti, sì sanguinarj, che cosa poi sarebbero stati solamente col soccorso della ragione, il quale solamente ella vuole loro concedere? In verità Caligola fece dichiarar consolo il suo cavallo: avrebbe anche secondo il di lei sentimento fatto dichiarar per tale il suo cane, o la sua scimia; e se Nerone fece perir la sua madre, ed il suo maestro, io non saprei, se non avrebbe anche fatto di peggio. Al qual proposito cantava assai bene l'antico Rousseau Cattolico:

Lungi, che ci rischiari in tutto, o in parte,
E guidi la ragion le nostre azioni;
Si è scoperto dall' uom il modo, e l'arte
Di farne l' orator di sue passioni.

Quel, che io dico de' Romani, lo debbo dire con maggior ragione de' popoli barbari. O Dio! Quante stravaganze ce ne son riferite nelle veraci istorie, come già altra volta le dissi, e dir

dovrem nuovamente! Chi vorrà dopo ciò darci ad intendere esser nell' uom la ragione, l'amor proprio, e le passioni quel, ch' esser debbono? Chi potrà crederlo in vedere la terra da ingiustizie, oppressioni, maldicenze, rapine, e d' ogni male inondata? Certo queste cose non si fan da mentecatti. Que', che le fanno, han chiara in mente la ragione; avveggonsi de' movimenti del loro amor proprio; san, che spinti sonovi dalle passioni, di cui il commercio continuo si vede; si vede la tirannia in maniera, che solita cosa è; che l' uno per la passion sua cerchi soverchiar nell' altro un' altra passione. Può ben dirsi in questi casi, che codesta ragione, la quale mettesi alla testa dell' amor proprio, e delle passioni per regolarle a foggia d' un re, che regola i suoi ministri, è un re ozioso, ed imbelle; l'amor proprio è un mastro di palazzo, che ha preso dominio fin sul suo signore, che dispoticamente regge a modo suo, e governa; le passioni poi son que' ribelli sudditi, cui niuna legge raffrena, e al dover conduce. Ma chi ardirà asserir francamente, e semplicemente definire esser l' amor proprio, tal qual è, e le passioni, tali quali sono, un dono di Dio? Bella lezione per ammollire i cuori, e assicurarli nel vizio! Povere famiglie, infelice la gioventù, se in tal maniera venisse mai educata! Non è forse questo un invitar tutti gli uomini a tener dietro a sue proprie inclinazioni?

MYLORD.

Vana declamazione, o Padre mio. Ella giudica della ragione, amor proprio, passioni sempre in senso cattivo; sempre parla del loro abuso; sempre le fa veder lusingatrici del vizio. Con tutto ciò ella non confuta la tesi mia. Io parlo del lor buon uso, e de' buoni effetti, che produr possono, e che producono, qualor bene sono elleno usate. Dicendole avute da Dio, io intendo onorar la natura avuta pur da Dio unitamente con quelle. Del rimanente da chi le avrem noi avute? Da Belzebù?

MINIMO.

Tanto confuto io la di lei tesi, quanto l'abuso, che ne succede. Ma per evitar ogni equivoco, se ve ne ha, conveniam pur tra noi, che, come la ragione, anche l'amor proprio (a), e le passioni (intese in buon senso, come altra volta (b) parmi avere spiegato) son doni veri di Dio, che in essi la natura, e nella natura essi stabilì. Con tutto questo però ripiglio io sempre, codesti doni di Dio sono ancor oggidì tali, quali da lui si ricevettero? Non soffrirono alcun cangiamento? Non decaddero dalla lor prima origine? E in farne uso, han forse ancor l'antica capacità di guidar rettamente, nè far deviare dal buon cammino? Purchè io co' fatti della sperienza le provi, che codesti doni di Dio

(a) *L'amor proprio in buon senso è l'amor della propria conservazione, e de' mezzi, che a lei conducono.*
(b) *Veggasi sopra pag. 35. al fine.*

han, per qualche cagione, alcun guasto incontrato, onde, invece di guidare al bene, al male spingono, e tirannicamente comandano sul cuor dell'uomo, che nel male mantengono, sia per opera di Belzebù avvenuta l'origine del disordine, com'ella m'invita a dire, sia per malizia dell'uom medesimo, il fatto sta, ed è, che tutte codeste affezioni dell'uom son guaste, nè esaltare tanto si debbono, quant'ella fa continuamente, senza riguardo avere alla lor corruttela, e sol la lor primaria bontà natural riguardando. Quì in astratto parlar non deesi, deesi trattar la cosa secondo ch'ella è al presente; e siccome le concedo io, fino a un certo punto, che havvi chi buon uso fa della ragione, dell'amor proprio, delle passioni; così ella negar non mi dee, che moltissimi ne fanno cattivo uso. Ma se quelle fossero ancor tali, quali erano a principio, forse sarebbevi adesso un tale uso cattivo nel mondo? Quì sta il punto fisso della quistione, non nel buon uso di quelle, epperciò questo chiodo io batto sempre, e ribatto, perchè indi pende il nodo della dissertazione. Tutt' altro facendo ella col suo sistema, produce un contrasto tra lui, e la Religione, che tutt'uomo, il quale abbia senso alcuno per la virtù, riguardare non può, senza essere da orror sorpreso, e da timor grande pe' danni dell'umanità. Così appunto succede: vogliono i signori filosofi esaltar l'uomo più che si può, e lo abbassano più che conviene. La Religione, ovunque fu predi-

predicata, riformò i costumi anche più barbari. Annunzj ella il suo sistema agli Sciti, ai Cafri, agli Antropofagi; rimarran quel, che sono, ugualmente cattivi, ugualmente meschini, del pari nemici della lor medesima specie, del pari signoreggiati dalle più ree passioni, da amor proprio il più brutale, da errori di ragione li più intollerabili. Nè mi faccia venir innanzi l' amor proprio a dare il moto, e la regola al tutto. Siccome, secondo le massime de' suoi maestri, la natura di lui è ricercar tutto il suo vantaggio, anche con danno altrui, quando procurar sel possa senza il suo medesimo danno, quindi è, che il rimedio è peggior del male. In tale caso chi raffrenerà le di lui arditezze; chi impedirà i suoi insolenti impegni? La ragione? Lo dicono, sì, i suoi dottori; ma io non cesserò di asserire, anche se il dovessi cento, e cento volte, fino a doverla annojare, che la debole, e guasta ragione è a tanto incapace; che quel, che ha uopo di regola, non dee tuttavia accingersi a regolare altrui. Che farà ella mai? Si renderà solo importuna, e sarà solo ascoltata, come ascoltasi il medico, che comanda la dieta a chi è affamato, e gli si presentan dei viveri in abbondanza. Io mi lascierei mozzare il capo, s' ella feriamente mi assicurasse di tanto. Vorrebbe fors' ella assicurar tutte le sue facoltà su di una ipoteca di tal natura? No, Mylord. Dunque vorrà poi assicurare per trastullo la sorte eterna dell' anima su di un sistema ancor più rovinoso di una tale ipoteca?

 Per-

Permettami adesso, o Mylord, un esempio. Havvi un padre di due figliuoli: il primogenito non altro ama, fuorchè la virtù; il secondo non ad altro aspira, se non al vizio. Il buon padre, che vuole far le veci di vero padre, a se amendue li chiama, e col cuor sulle labbra, con tenerezza di voce, con espressioni le più convincenti amendue esorta ad essere onesti garzoni, e socievoli, a non far male ad alcuno, a far del bene a qualunque suo prossimo, ad esser utili alla patria, e per tal fine ad amar Dio, e venerarlo dovunque come il lor Creatore, ed il loro rimuneratore. Del resto (supponiamolo) io non vo' già, dice loro, niente angustiarvi riguardo a Dio pel culto, che gli dovete: no, non attaccatevi a verun culto esterno: basta il culto del cuore. Riguardo poi al modo del vivere, voi potete senza paura tener dietro alle vostre inclinazioni per quel, che più vi piacerà. Sol vi ammonisco, che i piaceri vi si permettono con questi patti; l'uno è di non usarne mai con danno del prossimo; s'intende con danno chiaro, e visibile; l'altro d'ascoltar la ragione, per usarne con moderatezza, affinchè non nuocano alla sanità. Tanto io sol vi dico: ricordatevene: questo basta; la ragione vi suggerirà il rimanente. Ecco in breve, o Mylord, tutta la morale del suo sistema. Ma che cosa opererà finalmente? Sì, Signore, il figliuolo, che ha buone inclinazioni, le perderà; il figliuolo, che è cattivo, diventerà peggiore. Pensar altrimente, come

fan-

fanno i filosofi, è un ignorar l'uomo; è un negar la sperienza. E che? Si può forse farsi lecito ogni piacere, e darvisi in preda, quanto si vuole, senza abbandonarvisi più che permetta la discrezione? Potrem sempre metterci nell' occasione, e non succombervi mai? Saprà la sola ragione salvarci da ciò, da cui ci salva solo la fuga? Avrà un giovane per una parte l'incanto di tutti i piaceri: avrà per l' altra sol la ragione a frenarnelo: e un tale giovane ascolterà la ragione, ossia la ragione di un tale giovane ascoltar si farà in faccia alle lusinghe più grate d' ogni piacere? Eh che un tale Mentore non farà mai un Telemaco.

Ma, giacchè è costume de' Moderni lo adoperar paragoni, mi sia ancor lecito aggiugnerne un altro. Non è cosa nuova, che i paperi, ossia le oche tengan dietro a una gallina, che con autorità le guida. Le guidi un po' ella presso d' un rio, le oche guadagnate dall' elemento, che forma le lor naturali delizie, vi s' immergono tosto con ogni ansietà, senza più rimirar la gallina, la quale, arrestata sul lido, e impaurita, immaginandosi, che le oche periscano, grida, e schiamazza per richiamarle, ma invano; che le oche nell' acqua convien che nuotino, e non pensino più alla loro governatrice. Applichi, o Mylord, il paragone al nostro soggetto. Non è già un enimma.

MYLORD.

Ah, ah, ah, è ben un gran male, che Esopo non ne abbia formato l' argomento di una favola. Certo, sarebbe stata assai istruttiva.

MINIMO.

Sa perchè nol fece? Perchè a tempi di Esopo non eranvi ancor degl' increduli apologisti de' piaceri, siccome ve ne son tanti oggidì; o se ve n' erano, poco ascoltati venivano, e assai disprezzati; benchè non fossero sì scimuniti di dar la sola ragione per freno al grande amore, che abbiamo de' piaceri: troppo ne conoscevano la debolezza.

MYLORD.

E che gli davano? Forse la grazia, che non conoscevano, e che non è di più, che un invenzion de' Teologi?

MINIMO.

Deh, Mylord, non parli di questo, ch' ella dice bestemmia contro quel, ch' ell' appunto, come quegli antichi, non conosce. No, non conoscevan la grazia, nè per freno la davano. Ma almen davano quel, che conoscevano, il timor cioè degli Dei vendicatori, ed i flagelli delle furie. Ella poi toglie all' uomo ogni timore, e col timore s' adopera a toglier persino i rimorsi della coscienza. Ella ne indura il cuore contro tutto quel, che la Religione ispirare gli può per condurlo alla virtù, e allontanarlo dal vizio, quindi lo mette in faccia a tutti i funesti piaceri, gli dà il solo ajuto della ragione, la quale

le non può a meno di non riconoscere debolissima, principalmente allor quando ha da lottare contro l'amor proprio.

MYLORD.

Ancora una volta, o P. Lettore. Ella non adirasi se non contro l'abuso, che fanno gli uomini del loro amor proprio, al quale ella intanto fa una grande ingiustizia, quasi che cattivo fosse in se medesimo, mentre non lo è, se non perchè se ne fa un uso cattivo.

MINIMO.

Ancora un'altra volta, ripiglierò io, chi mai la cagione sarebbe di codesto uso cattivo, se io le concedessi esser l'uom tuttavia quel, ch'esser dee; ed incorrotte tutte le di lui facoltà? Ne è forse la ragione? Forse il medesimo amor proprio? Ma secondo lei la ragione è quella, che ad un buon uso lo rivolge. Se adunque costui fa male, sarà costui, che al male da se stesso s'inclinerà. E se è così, che concludere? Non altro, fuorchè 1. che l'amor proprio prevale sulla ragione, 2. che la ragione non fa il dover suo, 3. che in questo disordine l'uomo non è più quel, che esser dee. Rifletta, Mylord, a quel, che disse ella stessa in far la sua difficoltà, e accorderammi codeste tre mie conseguenze. Dice, che dell'amor proprio si fa uso cattivo. Ma se non fosse nell'uomo il disordine, come mai potrebbesi esso fare dall'uomo? Se l'uomo fosse tuttavia nel primitivo suo stato, come mai, anche una sol volta, piegherebbesi ad abusare

del

del suo amor proprio? Un solo uomo, ch'ella non mi nieghi essere alla ragion sua infedele; dall' amor proprio al male condotto, dalle passioni spinto alle ingiustizie, alle rapine, ec.; un solo, io dico, che concedami esser tale (e so bene, che mel concederà, sapendo, che ve ne ha un numero innumerabile), questo mi basterà per argomentar sempre, come ho fin quì argomentato.

MYLORD.

Ma come anderebbe il mondo senz' amor proprio? Ogni cosa languirebbe; e le scienze, le arti, il commercio, che non alla ragione, tanto meno poi alla Religione, ma bensì all' amor proprio debbiamo, in una totale decadenza vedrebbonsi, e in un con esse gli Stati. Sicchè a quello, e non alla ragione, tanto meno alla Religione attribuir deesi tutto il bene del mondo. Diffatti come pretendere, che il mercadante intraprenda i lunghi viaggi d' America, e delle Indie sol per ragione, o per carità? Come voler, che affanni sulla terra l' agricoltore col vomere? Come far, che un sarto, un calzolajo, e altri tali artisti ci servano sol per ragione, e per carità? Niuno ne profitterebbe, se il motor non ne fossero e amor proprio, e passioni.

MINIMO.

Già prima d' ora si credettero alcuni opporci in codesto un argomento invincibile; ma già si fece veder, che non contiene se non una puerile sottigliezza. Ella all' amor proprio attribuisce, e alle

pas-

passioni tutto il bene, che si fa nel mondo; io gli attribuisco tutto il male. Eccoci però ben lontani. Ma il punto sta, che se il male al ben prevale, ne avviene, che l'amor proprio è più cattivo, che buono; più dannoso, che utile; più nemico, che amico dell'uomo. Attribuiscagli pure l'avanzamento del commercio, lo concederò; ma non mi nieghi, ch'io gli attribuisca le piraterie: attribuiscagli pure lo stato florido delle scienze, e delle arti; ma non mi nieghi, ch'io gli attribuisca l'ignoranza, l'ozio, e il rimanente de' mali, di cui tanto infette sono le nazioni del mondo, e non altro risultane, fuorchè una generale corruzione de' costumi. Indi ella argomenti, se l'amor proprio è ugualmente buono, che cattivo, e se, come le ho già detto, il male assai sovra il bene prevale nel mondo, concluda poi, se codesto amor proprio rende in verità l'uomo quel, che esser dee. Ma sia pure in ciò una risposta, che per lo meno ci mette a giuoco eguale: eccone però una seconda, la quale scioglie direttamente la sua difficoltà, e, togliendo l'equivoco, su di cui è fabbricata, ne dimostra la debolezza. Sì le accordo, che l'amor proprio, e le passioni siano per le scienze, le arti, ed il commercio, e tutto quello ancora, che più voglia, attive, e profittevoli, colla limitazione però, di cui altre volte le ho già fatto parola, che è di riguardare le cose del mondo, come sono al presente, e di riflettere, che Iddio anche dal male cava del bene. Ma non convien disgiugnere la

re la probità, il dover dello ſtato, il biſogno del vivere, gli officj di ſocietà, e tali altri motori, e promotori del pubblico bene, i quali per lo più ſon que', che eccitan le ſcienze, le arti, ed il commercio, e non permettono, che illanguidiſcanſi mai. No, non deeſi concedere tutto all' amor proprio, o ſe gli ſi voglia far grazia di concedergli qualche coſa, deeſi dal bene, ch'ei procura, dividere il male, di cui è cagione. Quindi io non pretendo già, ch' ella ſenz' altro fine in un col Sig. Conte, e Cavaliere, divenuti Generali d' eſercito, e camminando alla teſta di una copioſa armata, eſigano ſol per carità dal nemico contribuzioni, ed impongano aggravj. Tanto meno io dico, che un mercadante ſolo per carità accingaſi a paſſar ſotto la linea equinoziale, ed inoltrarſi al di là del capo di buona ſperanza ſolo a fine di traſportare per carità dall' Indie canella, e pepe. Dico bensì, e ripiglio, che ſe l' amor proprio, e le paſſioni ſono i ſoli moventi del genere umano, inſieme al poco bene, che ne riſulterà per accidente, riſulteranne una quantità grande di mali e pel generale degli uomini, e pel particolare di ciaſcheduno. Ella conſidera unicamente quel poco bene, che non già per cagione delle paſſioni, e dell' amor proprio viene prodotto, ma ſolo per occaſione delle medeſime; e chiude gli occhi ſul male innumerabile, che non già per occaſione, ma per cagione di quelle tuttodì ſi fa ſentire dalla miſera umanità: io faccio tutto il contrario in attribuire il male alla vera

ſorgen-

sorgente, d' ond' esso in verità deriva, e in conseguenza dico esser cattiva la stessa sorgente. Inoltre aggiungo le convenienze, con cui natura gli uni cogli altri collega, e formando un corpo di repubblica, distribuisce secondo l' abilità di ciascuno gl' impieghi, e a fin d' ottener da ciascuno l' adempimento del suo particolare, il premio dell' utile propone, e quel della gloria, e quel della consolazione d' aver eseguito il proprio dovere, e simili. Dunque che uopo di dar tutto all' amor proprio? Quindi osservo...

MYLORD.

No, no: qualunque sia codesto male dell'amor proprio, di cui sempre ella mi parla, in soccorso accorre la ragione, per impedirlo con raffrenare le passioni, e moderarle in maniera, che non escan dai limiti di quel, che conviene alle oneste persone.

MINIMO.

Questo però è il punto della difficoltà: questa è la grand' opra da eseguirsi: questa è la fatica da adoperarvisi. Ma ella già mi ha conceduto, che la ragione è debole, violente son le passioni: quella poco ascoltata, e sovente abbandonata; queste acconsentite, ed obbedite anche di troppo. Come adunque un soccorso sì debole, sì poco consultato, sì poco maneggiato sarà valevole a trattener dal male, o capace a guarir quella piaga, che profondamente fanno nell' uomo tali passioni? Anche il padre disperato di Virginia, il di cui tragico avvenimento è a lei ben noto, avrebbe potuto consultar la ragione, e chia-

marla in soccorso, allorchè dal suo furioso amor proprio fu ingannato, eppur nol fece, nè la ragione le fu bastevole, sicchè a farlo vi si inducesse. Anche Appio avrebbe dovuto allora, per consiglio della ragione, inorridire al cospetto del più nero, e perfido disegno, a cui dal furor della passione fu spinto, e portato al di là d'ogni legge di probità, di onore, di pudicizia, di debito, e del pubblico bene: eppur nol fece, e nol fece, perchè, mentre umile, e timida fa ragione le sue richieste, saltan fuori audaci, e orgogliose le passioni a rompere ogni riguardo, e a guidar ciecamente al lor partito. Che se così risolute nol fanno, lo faran bene (giacchè non manca loro ogni astuzia) con qualche dettame ingannevole. A tale proposito mi ritorna in memoria quel, che già mi fu detto da un viaggiatore di un Arabo, il quale, dopo avere spogliato un passeggiero, angustiato essendo da una certa naturale sinderesi, che rimproveravagli il suo misfatto, con dirgli non essere lecito lo spogliare, ed impoverire il suo prossimo, prese un curioso spediente, con cui conciliar la ragione, che lo sgridava, coll' amor proprio, che gli faceva essere cara la preda. Dopo aver dunque spogliato quel misero, che in qualche distanza piangeva bensì, ma intanto ringraziava il Signore, che gli avesse almeno salvata la vita, gli andò nuovamente all'incontro, e le vesti medesime, che involate avevagli, gettò a'di lui piedi. Tremante supponeva quell' infelice, che, mosso l'assassino a pietà, non altro volesse,

lesse, fuorchè restituirgli ogni cosa, onde cominciava ad adoperare termini di ringraziamento; quand'ecco costui gli fece la stravagante richiesta, se volentieri quelle cose a lui donava. Manco male, che in una tale occasione, in cui sempre della vita era l' imminente pericolo, il suo consenso prestasse il passeggiero (con qual animo ognun può crederlo) alla domanda del ladro, il quale, avendo lo spoglio ripreso, volse all'altro contento le spalle, colla opinione di potersela appropriare, sotto il pretesto, che non evvi cosa più giustamente acquistata, che quella, la quale viene liberamente donata. Tali sono, o Mylord, i dettami dell' amor proprio in confronto della ragione, dettami, per cui dicesi comunemente, che ognuno si fa una coscienza a sua moda, su del che assai mi piaciono quegli altri versi del citato Rousseau Cattolico:

Qual sofista è ragion, che si fa giuoco,
O cortigian talvolta, che si applaude
Con tutti i pazzi: e questi ad ogni loco
Col manto di saviezza, e zelo, e laude
Servir la fanno a tutti i mai peggiori,
Per quinci accreditar i loro errori.

MYLORD.

Concedo bene, che l'amor proprio in uomo, che abbia guaste le inclinazioni, naturalmente comanda con ogni sfrenatezza, e lo porta a qualunque eccesso, per cui seco lei ancor io dico esser costui nemico della società, non avere altri sentimenti, fuorchè quelli, a cui è portato dal

suo

suo proprio interesse, non già quelli della probità, di cui è intieramente sprovveduto. Chepperò io lascio in disparte codesta porzione del genere umano, ed il di lei amor proprio alla stessa abbandono, come cosa degnissima di venir riprovata. In una maniera per altro affatto diversa convien pensare delle anime grandi, nobili, generose, sollevate al di sopra del volgo. La loro inclinazione è tutta per le eroiche virtù, ed è l' amor proprio, che ve le porta: per lui la generosità perdona agevolmente, la liberalità spande con profusione, la bontà si comunica, l'ardire intraprende, la magnanimità surmonta gli ostacoli. Un anima di queste virtù arricchita trova il suo piacere in darne dei contrassegni ad ogni occasione. L'onor, la gloria, il piacere, che le ritorna dalle sue azioni, per cui si solleva, e distinguesi dalle anime volgari, sono i motivi, che ve la spingono, ed il fine, ch'ella vi si propone. Così l' amor proprio forma gli eroi, e gli uomini grandi in tutte le condizioni, li guerrieri, li magistrati, li sapienti, gli artisti, e tutt'altra gente utile al bene della società.

MINIMO.

Paradossi, o Mylord, son codesti, e lo sono tanto più, ch'ella vuole provarli per via di equivochi. Sono quì confuse insieme molte cose, ed è nel confonderle, che mi vorrebbe prendere a gabbo. Vi ha bensì un piacere, che dalla pratica della virtù procede, ma questo non conviene attribuire all' amor proprio, tal quale i di lei filo-

sofi

sossi ce lo danno per principio legittimo delle oneste azioni, o lodevoli. Non è più cosa da disputarsi, che la virtù porta seco la pace, il contento dell'anima, ed in conseguenza il suo proprio piacere, siccome all' opposto il misfatto cagiona nella coscienza il rimorso, il fastidio, per cui non mai resta il cuore soddisfatto. Questo è ciò, che fece dire a Cicerone, che *basta esser virtuoso per esser felice* (a). Quì però non è la quistione su codesto piacere affatto legittimo. Trattasi del rapporto di tutto quel, che si fa a se medesimo: trattasi di codesto amor proprio, per cui noi rapportiamo tutto a noi, e in tutto noi ricerchiamo unicamente noi stessi: ricerca, per cui noi non ci proponiamo nei nostri doveri, tanto come persone private, quanto come membra della repubblica, fuorchè noi medesimi, la nostra soddisfazione, la nostra gloria, e giammai la virtù, come buona, ed onesta, o il bene pubblico, come utile al pubblico. In confondendo queste due cose ella vuol dare un aria di verisimilitudine a' suoi paradossi. L'equivoco però nasce dal congiungere l'amor della gloria in un col piacere, che ne ridonda dalla pratica della virtù; piacere, che è puro, ed indipendente dall' amor proprio; gloria al contrario, la di cui ricerca eccita bene spesso l' ambizione, e produce tanti mali nel mondo; gloria, che guastò già, e degradò il merito della maggior parte delle azioni degli uomini, che si resero celebri. Queste cose

insiem

(a) *Tuscul. quaest. l. 5. cap. 7.*

insiem congiungendo, ella forma un raziocinio affatto equivoco, epperciò sol valevole a concludere contro ella medesima. In verità Cicerone gran filosofo del pari, che grande oratore, diceva, che, *se noi facciamo il bene non pel bene, ma pel profitto, che ce ne ridonda, questa in noi non è più probità, è industria* (a), ed osserva pur egli assai giudiziosamente, che, se è il timor del gastigo, che ci allontana dal male, piuttosto che la deformità, che è indivisibile dal male medesimo; non sarannovi bensì più dei scellerati, sarannovi però dei babacci. Sicchè...

MYLORD.

Sicchè, dirò io, aveva bensì ragione il citato oratore, e filosofo, ed io ne convengo con lei, quando inteso sia nel suo senso verace. Ma il senso verace si è, che vuole Cicerone, che ci asteniamo dal male, e pratichiamo la virtù, per motivo di onore. Ora l'onor procede dall'amor proprio, il quale detta a tutt' uomo, che pensi giusto, essere cosa da arrossirsene il disonorarsi con un misfatto, e chi ha premura della sua riputazione presso le oneste persone, poter procurare di accreditarsi anche appresso alle medesime col sostenerla, ed accrescerla per via di atti di virtù.

MINIMO.

O la bella lezione, ch' ella mi dà di una virtù totalmente ipocrita; virtù, che facilmente si smenti-

(a) *Tum autem qui non ipso honesto movemur, ut boni viri simus, sed utilitate aliqua, atque fructu, callidi sumus, non boni*. De legibus lib. 1.

ſmentirebbe, allorchè l'amor proprio, in pigliarſi le ſue ſoddisfazioni, eſſendone troppo incomodato, l'abbandonerebbe in caſo di non averne a paventar la cenſura. Nè altrimente conviene intendere Marco Tullio Cicerone, il quale pretende, che, ſebbene non abbia ad averſi alcuna gloria dalla parte degli uomini; ſebbene poteſſimo naſconderci aſſolutamente al lor coſpetto; non tralaſciamo però di praticar la virtù, perchè ella è buona, ed oneſta, non già perchè ella fa onore a chi la pratica. Abbia, Mylord, la bontà di aſcoltarlo a parlare; ſi ſpiegherà egli medeſimo. *Se noi abbiamo*, dic' egli, *una tintura di filoſofia, dobbiamo rimaner perſuaſi, che, quantunque poteſſimo involarci agli occhi degli Dei, e degli uomini, il ſegreto non potrà mai avvalorarci alla pratica dell' avarizia, dell' ingiuſtizia, nè di qualunque altra paſſione* (a). Su di queſto egli riferiſce la favola di Gige, il quale aveva ritrovato un anello d'oro, con cui rendevaſi inviſibile, quando il voleva, e di cui ſi ſervì per uccidere il Re di Lidia, e farſi ſtrada alla corona. *Se foſſe ſtato un uom ſapiente*, conclude Cicerone, *che poſſeduto aveſſe queſto medeſimo anello, non ſarebbeſi creduto mai autenticato a far del male più, che ſe non l'aveſſe punto avuto; poichè i ſapienti han per oggetto la virtù medeſima, e non operano, ſe non per lei, o ſia*

(a) *Satis enim nobis* [*ſi modo in philoſophia aliquid profecimus*] *perſuaſum eſſe debet, ſi omnes Deos, homineſque celare poſſimus, nihil tamen avare, nihil injuſte, nihil libidinoſe, nihil incontinenter eſſe faciendum.* De offic. lib. 3. c. 3.

sia che si veggano, o sia che non si veggano (*a*). Tutti i filosofi sono pieni di tali massime, nè potrebbe Mylord alcuno citarmene, che proponga la pratica della virtu unicamente per ricavarne gloria, riputazione, onore, cose, che avere si possono dalla parte degli uomini. Io non niego, che la maggior quantità degli eroi de' tempi antichi non siasi mossa a splendide azioni di virtù, se non per l'amor della gloria, e per acquistarsi riputazione nel mondo, siccome per rendersi immortali nella memoria de' posteri. Nemmeno io niego, s'ella lo vuole, che Lucrezia si conficcò il pugnale nel seno, per punto di onore, e pel medesimo motivo si abbandonò Regolo alla barbarie de' Cartaginesi, il che per altro non sarebbe facile a provarsi, se questi fatti esaminassimo con tutto il rigore. Ma concedasi quì anche di più di quel, che si potrebbe pretendere, giacchè in morale non si giudica della giustizia delle leggi per i costumi degli uomini, tanto meno per la loro intenzione; ma si giudica della bontà de' costumi per la loro conformità alla bontà delle leggi dalla sapienza dettate. Onde nulla quì cale, che codesti grandi uomini abbiano operato, o no, per acquistar quella gloria, che è effetto degli applausi de' loro simili, il che dall' amor proprio deriva. Provar deesi, che, così facendo, abbiano fatto bene, e se le loro azioni meritarono applausi, suppo-

(*a*) *Hunc igitur ipsum anulum si habeat sapiens, nihil plus sibi licere putet peccare, quam si non haberet. Honesta enim bonis viris, non occulta quaeruntur.* Ibid.

supposto che questi più che altro da essi si mirasſero, una tale loro intenzione gli abbia pur meritati. Quà mirar dee la vera filosofia, e non fermarsi solo nelle apparenze degli atti esterni, e nemmeno contentarsi, che il fine primario dell' azione sia solo l' azione, e non qualche cosa di più. Torniamo all' esempio di Lucrezia. Esso può in un punto additare e la debolezza, e il coraggio di codesta illustre Romana, cose, che, procedendo da un solo amor proprio, ispiran bensì compassione per la sua sventura, ma non lodi alla sua virtù. Sì, fu per Lucrezia una delle più tristi, e critiche circostanze il vedersi nella necessità o di mancar in fedeltà al consorte, o di morire disonorata pel misfatto orribile agli occhi de' posteri, siccome ne la minacciava il figliuolo di Tarquinio. Suppongasi, ch' ella avrebbe preferita la morte al misfatto, il che avrebbe mostrato in lei un amor di preferenza per la virtù, più che per la vita. Il suo coraggio però abbandonolla, allorche Sesto le fece intendere, che in toglierle la vita, le si toglierebbe pur la gloria d' avere antiposta la morte al suo onore nello spirito degli uomini: calunnia, o Signori, e timor di calunnia, che in essa fu più forte dell' amore della virtù. Or dico io: un tale timore, in infievolire il di lei coraggio, fino al segno di farla succombere vergognosamente, che cosa significa, se non che l' ambizion della gloria degli uomini può far cader, come fece, le anime grandi, le quali altre volte solleva; e che, per esse-

re un frutto dell' amor proprio, smentisce se stessa, quando l' amor proprio ne resta offeso, e trasforma, per dir così, le anime eroiche in anime fiacche, deboli, vili, e volgari? Questo riflettasi una volta dai filosofi milantatori dell' amor della gloria, e cessino di far tanti elogi all' amor proprio, da cui, se un falso bene è prodotto, un vero male l' origine anche ne trae continuamente. Nè mi si dica, che con tutto ciò Lucrezia si diè la morte: ella per questo non ne è discolpata. Si esamini il fatto nell' essenza sua, e cesseranno le ammirazioni. Fu amor di virtù, che ispirò a costei le prime resistenze; ma l' amor della sua fama la fece soccombere; questo stesso amore partorì una disperazion furiosa a cagion della caduta, per cui armossi di rabbia contro se stessa, e si uccise. Ed ecco l' amor proprio cagion di debolezza, e di disperazione per puro punto d' onore: ecco pure se vi ha con che esaltare le azioni, di cui è autore amor proprio. Ed oh potess' io, o Mylord, senza recarle dispiacere, dopo quel di Lucrezia, riferirle il fatto di tante altre simili eroine del Cristianesimo! Vedrebbe, che in queste niente affatto ebbe parte amor proprio, ma solo il vero amore della virtù, per cui cercando esse la virtù per la bellezza della virtù medesima, e per la gloria vera, che se ne ha presso Iddio, e non già sol presso gli uomini, invincibili rimasero, e vittoriose in tanti cimenti difficilissimi, senza lasciarsi trasportar dalle furie di una vana apparenza di glo-

gloria mondana. Che cosa per esempio rispose un Agnese, altra illustre Romana, in una circostanza ugualmente difficile di quella, in cui si trovò Lucrezia? Ferma nel suo proposito, benchè nell' imbelle età dei soli anni tredici, intrepida nel suo amor vero della castità, ella però si trova fra i più ferali carnefici, e innanzi al tribunale del giudice il più risoluto, e scaltro insieme, ed inumano. Minaccia costui, lusinga, premj propone, e castighi. Ma nulla intimidisce la verginella. Impegnato nondimeno il giudice passa all' iniquo ripiego di intimarle, che se non gli obbediva, l' avrebbe fatta condurre al postribolo, dove perduto affatto avrebbe ogni vanto di virtù. E che rispose, io ripiglio, Agnese? Rispose, che poteva bensì il giudice farla esternamente macchiare, ma che giammai avrebbe potuto macchiarla nel cuore (a). Il che volle dire, o Signori, che Agnese da niun amor della gloria acciecata niun applauso cercava fra gli uomini: volle dire, che, quando intensamente il cuore è alla virtù attaccato, niun atto esterno può far, ch' ella perdasi: volle dire, che il vero coraggio sta in rimaner fisso, e costante di animo per l' amor delle leggi di Dio, e non lasciarsi da un opposto coraggio, che è poi coraggio cattivo, epperciò vera viltà, e codardia, trasportare a offender quelle per mantenersi nella riputazion

H 2 degli

[a] *Veggasi la Raccolta delle vite de' Santi per ciascun giorno dell' anno tom. 1. in 4. edizion Torinese 21. Gennajo &c. oppure S. Ambr. Prudenz. Ruinart. &c.*

degli uomini. Così però fece Agnese; e le si potè bene toglier la vita, ma non la castità, il cui pregio fra tanti pericoli avendo con tanto coraggio, e senza niuna paura di disonor presso gli uomini, cioè senza verun attacco di amor proprio, conservato fino alla morte, non da se stessa, il che è enorme delitto, ma da altri datale, il che è glorioso martirio, ne avviene, che, assai più della decantata Lucrezia Romana, è celebre, e degna di vera lode l'inclita Agnese anche Romana, il cui merito oscura tutti gli altri meriti, che solo apparenti sono, e non veri meriti della pagana antichità.

MYLORD.

Bravissimo, P. Lettore. Ella ci ha fatto ora un bel panegirico, senza ascendere in pulpito, e senza far sonare la campana.

MINIMO.

Eh non si burla quì, o Mylord, cotanto; che l' importanza dell' argomento non lo comporta; e se è uso de' suoi Moderni Filosofi il cavarsi sovente d'impegno con qualche facezia; tale l'uso non è di noi Cristiani, quando impiegati siamo in difendere la Religione. Stiam dunque nel nostro proposito, ne interrompiamo l' intrapreso cammino.

MYLORD.

Ebbene venga innanzi il gran Regolo, e prenda egli le mie difese, che avendo un amor proprio tutto puro, e misto di religione, non darà campo al P. Lettore di rintracciarvi alcun difetto.

Ecco

Ecco quì Regolo. Partito da Cartagine, dove era prigione, colla promessa di ritornare ai ceppi, se non poteva ottener dai Romani gli accordi di pace voluti da' Cartaginesi, già è giunto a Roma. Ivi fisso, più che in altro, nella promessa sua, ch' era il sacro vincolo, per cui obbligato credevasi a mantener la parola, per onore della religione, e per la stima della legge del giuramento, ben lontano dal consigliare i suoi ad accordare la pace, sol parla della continuazion della guerra, come più vantaggiosa alla sua patria, dopo del che nulla può ritenerlo, benchè sia libero, e tutti i parenti, e gli amici con ogni argomento, che suggerir possa natura, e ragione, ritenere lo vogliano, e sottrarlo dal supplizio ben preveduto, quando sia ritornato a Cartagine. Quì è tutto il ben della patria antiposto al proprio bene: quì è tutta la fedeltà nelle promesse osservata a costo del proprio danno: quì niuna debolezza dell' amor proprio, ma rettitudine, generosità, fortezza fino allo spregio della vita, per non contaminare il suo nome con verun' apparenza di viltà, d'infedeltà, d'interesse.

MINIMO.

Ottimamente in favor mio ella termina, o Mylord, la sua difficoltà desunta dal fatto di Regolo. Finalmente ella concede, che nell' eroismo di costui fece pompa, fra le altre buone cose, anche l' amor della gloria, il desiderio di rendere il nome suo immortale, e la sfrenata ambizione di comparir presso gli uomini per un gran

personaggio. Fosse pure in Regolo l'osservanza della giurata promessa; fosse la stima di sua religione; fosse l'amor della patria, e tali altri indizj di qualche virtù: basta a me, che questa virtù macchiata fosse, siccome l'uso portava fra i Romani di que' tempi, dall' eccessivo amor della gloria, che insomma è un parto naturale dell' amor proprio, per poterne concludere, che anche Regolo in qualche modo la sua virtù macchiò. Non mi si vantino adunque cotanto, dirò anch' io a tutti i Moderni Filosofi, come al suo avversario Giuliano diceva già il gran Dottore S. Agostino (*a*); non mi si vantino le virtù eroiche degli antichi Romani. *Chi potrà dir vero virtuoso,*

(*a*) *Un po' più a lungo si può quì riferire per chi è Cristiano, ed è Cattolico il sentimento del Santo Padre Agostino, che dice:* Absit, ut sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit justus: absit autem, ut sit justus vere, nisi vivat ex fide: justus enim ex fide vivit. Quis porro eorum, qui se Christianos haberi volunt, nisi soli Pelagiani, aut in ipsis etiam forte tu solus (*Julianus*) justum dixerit infidelem (*il che è sopra nel contesto*), justum dixerit impium, justum dixerit diabolo mancipatum? Sit licet ille Fabricius, sit licet Fabius, sit licet Scipio, sit licet Regulus, quorum me nominibus, tanquam in antiqua Romana Curia loqueremur, putasti esse terrendum: Verum tu in hac caussa, etsi ad scholam Pythagoræ provoces, vel Platonis, ubi eruditissimi, atque doctissimi viri, multo excellentiore ceteris philosophia, nobilitati, veras virtutes non esse dicebant, nisi quæ menti quodam modo imprimuntur a forma illius æternæ, immutabilisque substantiæ, quod est Deus, &c. S. Aug. contr. Jul. Pel. lib. 4. c. 3. n. 17. *Leggasi ivi il rimanente, che è tutto confacevole a dilucidar questo punto, quando trattisi da Cristiano filosofo, e non semplicemente, come quì, da filosofo incredulo.*

tuoso, e vero giusto un infedele, un malvagio, uno schiavo, per la falsa religion sua, *del demonio? Sia pure un Fabrizio, un Fabio, uno Scipione, un Regolo, co' di cui nomi, quasi che innanzi al Senato Romano si facessero queste dissertazioni, sembra, che noi abbiamo a restare abbagliati. Solamente che voglia io indirizzarmi alla scuola di Pitagora, o di Platone* (per non rendermi incredibile, se andassi per questo al presente alla scuola miglior di Cristo), *vi ritroverei eruditissimi, e dottissimi filosofi versati in più eccellente filosofia, che mi direbbero non essere giammai vere virtù, se non quelle, le quali conformansi all' eterna, ed immutabil sostanza, ch' è Dio*: Ora non può esser tale la virtù di chi nella falsa religione disonora il vero Dio. Dunque ec. Che se qualche atto di virtù fecero i grandi personaggi del gentilesimo, riflettasi, che *una vana cupidigia comunemente raffrena, e vince le altre cupidigie* (*a*), il che non è difficile a intendersi, sapendo noi dalla sperienza continua, che anche fra gli uomini di oggidì cesserà alcuno d'essere per esempio voluttuoso, perchè comincierà ad essere avaro; non sarà più ambizioso, perchè diverrà giuocatore; e simili. Sicchè fosse pur Regolo quel, che era, comunque fosse, il di lui esempio non è bastevole ad autenticare gli effetti dell' amor

(*a*) *Sentenza, e assioma è di S. Agostino, che* cupiditas vana, ac per hoc prava vincit in eis, & frenat alias pravas cupiditates; *ubi sup. n. 18.*

proprio; e a me baltevole essere può, secondo la recata dottrina, ad autenticare il mio argomento, per conferma del quale aggiugnerò altravolta le ragioni naturali, ed intime (non l' autorità, che ad un incredulo e inutile) da S. Agostino su questa stessa materia altrove apportate. Dice adunque codesto gran filosofo del Cristianesimo (*a*), che *per cagione dell' onore, della lode, e della gloria* (gli antichi Romani) *procurarono il vantaggio della patria, nella quale la stessa gloria ricercavano, e la di lei salvezza alla lor propria anteponevano, con raffrenare intanto, per favorire quest' unico vizio, cioè l' amor della lode, la cupidigia dell' oro, e molti altri difetti. Colui poi, il quale*

(*a*) *Non si può a meno di far riflettere alle seguenti altre espressioni da altro trattato estratte del medesimo Santo Agostino*: Caussa honoris, laudis, & gloriæ consuluerunt (*Romani*) patriæ, in qua ipsam gloriam requirebant, salutemque ejus saluti suæ præponere non dubitaverunt pro isto uno vitio, idest amore laudis, pecuniæ cupiditatem, & multa alia vitia comprimentes. Nam sanius videt, qui & amorem laudis vitium esse cognoscit, quod nec poetam fugit Horatium, qui ait:

Laudis amore tumes? Sunt certa piacula, quæ te
Ter pure lecto poterunt recreare libello.

Idemque in carmine lyrico ad reprimendam domandi libidinem, ita cecinit:

Latius regnes avidum domando
Spiritum, quam si Lybiam remotis
Gadibus jungas, & uterque Pœnus
Serviat uni.

Etiam Tullius hinc dissimulare non potuit in iisdem libris, quos de republica scripsit, ubi loquitur de instituendo principe civitatis, quem dicit alendum esse gloria, & consequenter commemorat majores suos multa mira, atque præclara gloriæ cupiditate fecisse &c. *De Civ. Dei lib. 5. cap. 13.*

quale dice essere vizio l' amor della lode, egli più sanamente conosce le cose, il che fu conosciuto dallo stesso poeta Orazio, il quale dice:

Se amor di laude il cor ti gonfia, è certo
Rimedio un libro piamente letto.

ed altrove per reprimere la cupidigia di dominare su gli altri, così cantò:

Fia più vasto il tuo regno allor, che doma
Del cor la folle avidità tu avrai,
Che se unissi alla Libia il Gaditano,
E t' inchinasse la doppia Cartago.

Anche Cicerone non potè dissimular tutto questo nei libri medesimi, che scrisse della repubblica, dove parla della istituzione di un principe, il quale dice doversi allevar colla gloria, per lo che fa menzione de' maggiori, che per l' amor della gloria molte ammirabili, e celebri cose avevano operato. Nemmen perciò deesi lodare *e un Scevola, e un Curzio, ed un Decio* (a). *I nostri Cristiani*

(*a*) *Altri esempj di grandi eroi sarebbero Scevola, Curzio, e Decio, che per amor della patria o soffrirono molto, o morirono, ma poichè o la pena, o la morte diedero a se stessi, per eccitamento dell' amor della gloria, nel che non è mai la vera virtù, perciò i nostri martiri a costoro noi anteponiamo;* Hos (*Apostolos*) secuti sunt Martyres, qui Scævolas, & Curtios, & Decios, non sibi inferendo pœnas, sed illatas ferendo, &c. virtute vera, quoniam vera pietate, & innumerabili multitudine superarunt. *De Civ. Dei lib. 5. cap. 14. Veggasi ivi il c. 12., dove parlandosi del decantato Catone, persin colla testimonianza di Plutarco è rimproverato, che abbia la sua* (supposta) *virtù macchiata col chiamare d' esser promosso ad onorevoli impieghi:* honores, quos petivit Cato, petere non debuit &c. *Plutarch. in Cat. min. ibid.*

martiri assai meglio fecero, che non con darsi il supplicio, il che è male gravissimo; ma col tollerarlo dato dagli altri, il che è virtù vera, riportarono la vittoria. Niente di più su tutto questo, su di cui io prego solo, e supplico Mylord, che, se non adesso, almeno allorchè avrà per la fede Cristiana, epperciò per uno de' suoi maggiori apologisti, qual è S. Agostino, la dovuta venerazione, e rispetto, si prenda l'incomodo di leggere, oltre que' *contro Giuliano Pelagiano*, gl' insigni libri da quello scritti *della Città di Dio*; ivi riscontrerà, per una estesa dimostrazione del vasto saper del Santo sulla Storia Romana, quanto in verità pensar si debba, e credere delle ideate virtù di quegli antichi, ma infedeli personaggi, sì rinomati nelle opere de' Moderni Filosofi, perchè non furono da essi conosciuti abbastanza, ed esaminati. Questo, o Mylord, sarebbe uno dei primi frutti delle presenti dissertazioni.

MYLORD.

Può essere, che quando che sia darò al P. Lettore una tale consolazione; ma per ora mi cale tuttavia d' intender da lei, se un uomo, che operi sol per onore, sia degno d' essere condannato solo, perchè ha l'intenzione di guadagnarsi gli applausi del pubblico? Se questo venisse mai da lei condannato, badi bene, che del pari avrà a condannare l' uso degli antichi trionfi Romani, e i premj d'onore, con cui li principi in tutti i tempi han procurato ricompensar quelli, che per la patria sudarono, e così eccitar gli altri a fare altret-

altrettanto. Insomma ella condannerebbe l' emulazione d'ogni stato, e di ogni condizione.

MINIMO.

Anche quì, o Mylord, sta nascosto l' equivoco. Io non le ho negato mai essere stato buono lo stabilimento de' trionfi appo i Romani, il che accordandole, intendo però tuttavia di farlene una grazia; poichè, se noi esaminiam questo, ah che cosa mai ne possiam pensare, che sia favorevole! *Romolo, e i suoi successori*, dice un illustre scrittore (a), *furono quasi sempre in guerra co' lor vicini per aver cittadini, femmine, e terreni. Ritornavano in città colle spoglie de' vinti popoli: eran fasci di biade, ed erano greggie: ciò eccitava una gran gioja. Ecco l' origine de' trionfi.* Il che insomma vuol dire, che allora accadeva quasi come oggidì a Tunisi, o ad Algeri, quando vi entra un pirata col bottino preso ad un vascello Cristiano, a cui tutto accorre il popolo per riceverlo con acclamazioni di giubbilo. Ma passiam oltre, e tralasciam tutto questo, e sol come mezzi, ch' eccitassero l' emulazione, il coraggio, e tutto quel, che vuole, rimiriamo i trionfi. Su di ciò per altro io dico così: o codesti trionfatori proponevansi sol quell' oggetto; ed eran biasimevoli in cercar la propria gloria piuttosto, che il servigio di lor repubblica: o ricevevano tale onor con modestia, e in ciò essi contentavano affatto il loro amor proprio; operavan per un movimento di virtù, ma di virtù,

(a) *Consid. sur les caus. de la grandeur des Rom.*

come dissi, e le provai, tutta congiunta coll'eccessivo amor della gloria, nel che ognora qualche difetto d'amor proprio s'insinua, ed apparisce biasimevole anch' egli, e indegno di tanta stima, quanta gli danno i filosofi, che delle apparenze di tutto fan grande caso, e non vanno addentro a esaminar la natura, e le qualità delle azioni morali, a cui basta, che manchi una condizione, richiesta a farle per ogni parte buone, per poter dire, che affatto buone non sono, come dissi finora, e dirò sempre, qualor parlare dovrò esattamente.

MYLORD.

Dica pur come vuole, fisso starò io sempre ne' grandi esemplari delle più eroiche virtù, e dirò sempre, che l'amor proprio ne fu il principio, esso pure essendo stato, che ognora formò gli eroi.

MINIMO.

Dunque mi citi alcuno di codesti suoi esemplari d'eroismo a lei più diletto, e in cui più, che in altri, veduto siasi quel, che vuole.

MYLORD.

Sì, Padron mio caro, le ne citerò un solo, un solo Alessandro il grande. Fu esso un eroe, o nol fu? Ma lo divenne forse per altro, che per l'amor della gloria? Epperò per via del suo amor proprio?

MINIMO.

Me lo aspettava ben io con ogni positiva certezza, che su di questo personaggio caduto sarebbe

rebbe il di lei ragionamento: però dopo il più maturo esame da me fatto sulle azioni di quel principe, dirò in brieve, che s' egli dir si può nelle primizie di sue imprese vero eroe, l'amor proprio, e l'orgoglio hanno degradato il suo eroismo; nè saprei se più dall'umano pregiudizio, che dalla ragione abbia egli ottenuto il titolo di grande. Vero è, che per più capi lo ha meritato; ma fu allora, che le lezioni mise in opera da Aristotele ricevute, il quale nulla più ebbe a cuore in tutti gli ammaestramenti, che ispirargli la virtù; ma essendosi da questa allontanato inappresso, non divenne quell' eroe, che un uom volgare, e direi anche di peggio. Perciò si sono con ragione distinti in un personaggio medesimo due Alessandri, ed è Tito Livio, che fatta ne ha la giusta riflessione, come rapporta il Rollin (a): *Un Alessandro,* dice, *fu savio, temperante, giudizioso, forte, intrepido; ma prudente, e circospetto: immerso l' altro in ogni eccesso di prosperità fastosa, vano, fiero, arrogante, collerico, ammollito dalle delizie, dedito all' intemperanza, e disordini, ed insomma divenuto più simile a Dario, che ad Alessandro, avendo poi anche*

(a) *L' un sage & temperant, judicieux, brave, intrepide, mais plein de prudence, & de circonspection: l' autre plongè dans tous les excés d' une prosperitè fasteuse, vain, fier, & arrogant, emportè, amolli par les delices, livrè a l'intemperance & aux debauches, en un mot devenu plus semblable a Darius, qu'a Alexandre, & par le nouvel esprit, & les nouvelles manieres, qu'il avoit prises depuis ses victoires, ayant fait dégenerer ses Macedoniens dans tous les vices des Persans.* Rollin. Hist. Anc. tom. 6. livr. 15.

che col nuovo spirito, e nuove massime acquistate dopo le sue vittorie in tutti i vizj de' Persiani fatto degenerare i suoi Macedoni.

MYLORD.

Ciò contro me nulla prova. Qualor io dissi, che l' amor proprio, e le passioni danno la spinta alle azioni de' grandi uomini, ho soggiunto altresì essere ciò soltanto verificato qualor guidati sono i medesimi dalla ragione, ed Alessandro fu un grand' uomo in moderare il suo amor proprio colla ragione sino alla battaglia d' Isso; ma io poi non garantisco il suo eroismo da quel tempo in appresso, poichè si sa, che le passioni dopo lo signoreggiarono, e ne soggiogarono la ragione.

MINIMO.

Ecco pertanto dove poi vanno a terminare i di lei eroi, che spinti sono soltanto, ed animati dall'amor proprio. Se alcun si avvisa di seguitarli per poco nella carriera della gloria, differenti bentosto gli scorge da quello, che da principio si erano dati addivedere, cessando d' essere eroi, per divenire uomini effeminati, e dalle passioni avviliti. E che mai altro aspettare si può dall' amor proprio, e dall' orgoglio? Qualunque siasi della ragion la forza, egli è costante, che la prosperità nelle intraprese il fumo poi sempre innalza della superbia, e folto, e denso ne forma alla mente il nuvolo a segno di soffogarne, e spegnerne affatto di ragion la face. Tanto ad Alessandro avvenne: se dopo la riferita bat-

battaglia, col dar nel suo campo un sicuro ricetto alla moglie, e alle figlie di Dario, dimostrossi più vincitore di se stesso, che de' suoi nimici, si dic poi per vinto qualor adottando gli abiti, e costumi de' Persiani, e formando per uso proprio un serraglio d' altrettante concubine, ed eunuchi, quante intertenute Dario medesimo ne avrebbe, di sue passioni, e debolezze pubblico altresì rese lo attestato. Così sempre avvenne agli altri eroi, li quali sempre smentiron se stessi, perchè costante la virtù, e la giustizia per guida non ebbero. Se hanno le nazioni soggiogate, una sol donna ha riportato in fine de' vincitori il trionfo.

MYLORD.

Troppo, o P. Lettore, le ho io accordato, nel distinguere Alessandro da se medesimo. Ma se negar non si può, che v' abbiano certi tratti di sua vita, che alcun poco offuscano la sua gloria, e sono poi debolezze, che all' umanità uopo è condonare; e che d' ombra servono al quadro degli eroi; il seguito però di sue prosperità sulla intrepidezza, e coraggio è fondato, nè giammai v' è stato chi ne abbia diversamente pensato.

MINIMO.

Perdoni, Mylord. Se Alessandro fu lungamente adulato, motivo, per cui, credendosi giustamente dovuti quegli eccessivi encomj, ha finalmente traviato da quel sentiero, che le massime di virtù gli aveano additato, ond' ebbe a dir

Gio-

Giovenale, *non esservi adulazione, chè non venga bene accolta, e che giustamente meritata non credasi da chi si trova in dignità collocato fino ad eguagliare il potere degli Dei* (*a*); ciò non pertanto non si è tralasciato di rimproverarlo da coloro medesimi, che Mylord considera quali anime volgari, e che, seguendo peraltro della ragione i dettami, tale sonosi acquistato dagli uomini assennati applauso, fino ad esser posti a livello dello stesso Alessandro. Ascolti l' ambasciadore degli Sciti, contro cui, per sola mania di soggiogarli, avviato erasi Alessandro, quel, che gli disse: *Che mai d' esser ti credi*, gli disse: *forse asconder puoi a te stesso, che se, per lungo crescere, all' altezza più sublime arrivano certi alberi, da turbine impetuoso svelti sono ad un tratto? .... Guardati adunque, che, mentre aspiri alla sommità, coi rami stessi, a cui t' appoggi, non t' avvenga di cadere al suolo. Anche un leone divenne talvolta pascolo degli uccelli più piccioli; siccome consumasi dalla ruggine il ferro. Cosa non evvi al mondo sì ferma, e stabile, che da debole mano non rischi ricevere il crollo. E che abbiam noi a fare con te? Noi non siamo giammai stati nel tuo paese: non sarà forse permesso a coloro, che ritirati se ne stanno ne' boschi, lo ignorare chi tu sii, e d' onde ten vieni? .... Ti vanti tu di venire a sterminare i ladri;*

(*a*) ... *Nihil est quod credere de se*
Non possit, cum laudatur Dis æqua potestas.
Juven. Sat. 4.

dri; ma ti dai a conoscere d'esser tu medesimo il più gran ladro, che siavi al mondo (a). Ecco come la verità, o Mylord, scevra d'ogni pregiudizio spiegavasi nella bocca di quei barbari, e meglio definiva Alessandro, di quel, che fatto hanno i ciechi ammiratori delle sue gesta. Che se dopo tutto ciò si dovesse qual eroe riguardare quel principe, dirò pure non esser mancato ad un Cartouche, e ad un Mandrino, se non il ritrovarsi alla testa di centomila uomini per acquistarsi ugualmente quel titolo. Ma per tornare a noi, indi risulta, a parer mio, che il vero eroe quello non è poi sempre, che maggiori fa le conquiste; onde s'inganna a gran partito il giudizio dell'uomo, se l'eroismo innalza sulle famose gesta di un qualche generale d'armata, il quale dovrà poi sempre colle valorose sue truppe divider la gloria, funesto effetto di sua ambizione più, che della giustizia de' suoi ideati diritti. *Li Greci*, dice pur Giovenale, *li Romani, ed altri barbari Generali mossi sol dalla gloria, e per solo motivo di rendersi immortali, hanno affrontati perigli, e sofferte le più lunghe fatiche, ed aspri disa-*

(a) *Quid tu? Ignoras arbores magnas diu crescere, una hora extirpari? .... Vide, ne, dum ad cacumen pervenire contendis, cum ipsis ramis, quos comprehenderis, decidas. Leo quoque aliquando minimarum avium pabulum fuit, & ferrum rubigo consumit. Nihil tam firmum est, cui periculum non sit etiam ab invalido. Quid nobis tecum? Numquam terram tuam attigimus. Qui sis, unde venis, non licet ne ignorare in vastis sylvis degentibus? ... At tu qui te gloriaris ad latrones persequendos venire, omnium gentium, quas adisti, latro es.* Quint. Curt. lib. 7.

disagi; tanto è maggior della fama la sete, che della virtù. Se togher si volesse la ricompensa della virtù, questa vedrebbesi infine abbandonata. Quanti la patria loro han posta a bersaglio a motivo dell' ambizione, e di quell' amore, che per la gloria soltanto nodrivano? Volevano i medesimi, che dopo loro morte venissero innalzati superbi mausolei, che scolpiti fossero per le loro gesta pomposi epitafi, non iscorgendo, che bastava a piè di quei magnifici sepolcri avesse gettate sue radici una sterile vil ficaja, per farli svanir pienamente (a). Concludiamo. Il vero eroe adunque sarà sempre colui, che unir saprà colle guerriere le vere virtù morali; che colla guida della moderatezza, quanto per la bravura, saprà condur se stesso; che regolato è ne' suoi costumi, quanto è prudente nelle sue imprese; che non meno teme i vizj di quel, che è intrepido ne' pericoli, e che trionfa di se stesso più, che de' suoi nemici, anche fra le lodi, di cui non fa niun conto. Nè pensava altrimente Cicerone, a cui detti fecero plauso, ed eco tutti i savj, e filosofi, quando in ragionare a Cesare in favor di Marcello ebbe a dire, che pre-

(a) . . . *Ad hæc se*
Romanus, Graïusque, ac barbarus Induperator
Erexit: causas discriminis, atque laboris
Inde habuit: tanto major famæ sitis est, quam
Virtutis. Quis enim virtutem amplectitur ipsam,
Præmia si tollas? Patriam tamen obruit olim
Gloria paucorum, & laudis, titulique cupido
Hæsuri saxis cinerum custodibus; ad quæ
Discutienda valent sterilis mala robora ficus.
Juvenal. Sat. 10.

preferiva alla gloria, ch' erasi acquistata colle vittorie, quella di sua clemenza inverso il medesimo. *Non havvi*, diceva egli, *forza d' armata sì grande, e sì copiosa, che con altre armi, e maggior possanza indebolir non si possa*; *ma vincer se stesso, vincere la collera, esser temperante fra le vittorie, ed il virtuoso, il nobile, l' ingegnoso nemico rialzar abbattuto, ed ingrandire, ciò, ed uom, che ciò faccia, ad un mortale uomo io non assomiglio*; *ma simile piuttosto a Dio stesso creder il deggio* (a). Ritorniam ora ad Alessandro, e quello, che a Cesare disse il citato oratore, veggiam se applicar si possa al medesimo, e agli altri eroi.

MYLORD.

Sibbene. Come Cesare innalzare si dovea sopra il risentimento, che ispiravagli amor proprio, con altro sentimento più nobile, ma ugualmente dall' amor proprio ispirato, che era la generosità, per mezzo della quale sovra la ricevuta ingiuria l' uomo s' innalza, e da cui maggior gloria ricavasi di quella, che ottener si possa dalla vendetta; così pur Alessandro.

MI-

(a) *Nulla est enim tanta vis, tanta copia, quæ non ferro, ac viribus debilitari, frangique possit: verum animum vincere, iracundiam cohibere, victoriam temperare, adversarium nobilitate, ingenio, virtute præstantem non modo extollere jacentem, sed etiam amplificare ejus pristinam dignitatem, qui hæc facit, non ego eum cum summis viris comparo, sed simillimum Deo judico*. Cic. in orat. 40. pro Marcello.

MINIMO.

Eh non confondiam quì la vera clemenza con quella, che perdona per disprezzo o del nimico, o della ricevuta offesa, atto, che è figlio solo dell'amor proprio. Esso altro non è, che una passione, la quale gli eroi uguaglia agli altri mortali; quella è virtù, come Cicerone la spiega, che rende l'uomo simile a Dio. Se l'eroe perdona semplicemente perchè superiore si crede all'offesa, non altro ei dà a conoscere, che uno sprezzo evidente del suo nimico, dirò meglio, è una raffinata vendetta, poichè perdona per gastigare di più: e se la vita al suo nimico accorda, nol fa, se non per opprimerlo maggiormente, e di rossor coprirlo, e di vergogna nel dispregiarlo. Perciò non darà mai un vero perdono, ma bensì renderà offesa per offesa: che se perdona per farsi onor di sua moderatezza, non fa altro, che passare d'una in altra passione, cioè dallo sdegno alla vanagloria, nè è più simile a Dio, il quale per pura bontà, per clemenza, e per misericordia perdona, non per motivi indegni della Divinità, quali sono quei dello sprezzo degli uomini, che l'offendono, o dell'offesa medesima, ovvero per quella folle gloria, che certi vanerelli con tanta avidità procurano di procacciarsi. Su del che *i vostri trofei, e monumenti periranno*, soggiungeva Cicerone a Cesare, *ma la vostra equità, e clemenza saranno immortali, di maniera che, se il tempo consumerà alcuna cosa nelle vostre opere, altrettanto vi aggiun-*

giungeranno di lode: voi vinti avete colla moderatezza tutti i vincitori delle guerre civili; ma in oggi voi avete vinto voi stesso... avete vinta la vittoria medesima col rendere a' vinti ciò, che la stessa aveva acquistato... Voi siete adunque in verità il solo invincibile (a). Parole son queste, che tre cose c' insegnano: 1. che le azioni virtuose son più sode de' monumenti: 2. che per esse i vincitori trionfan di se, epperò dell' amor proprio: 3. che la sola virtù è quella, che forma i veri eroi. Nondimeno spieghiamoci ancor di più per ischivare altri equivochi. Convengo io 1. che spinto l' uomo per lo più dal suo amor proprio non fa, che cercar se in ogni cosa. 2. Ch'egli usar può legittimamente del suo amor proprio, cioè amarsi legittimamente, siccome può abusarne, come infatti per lo più ne abusa. 3. Che perciò può l' uomo amar se stesso, ma in un senso affatto diverso da quel, che dicono i Moderni Filosofi. 4. Che questo senso è, che secondo i principj della religione l' uomo ami Dio più che se stesso, poichè Dio merita un amore di preferen-

(a) *Quæ quidem tanta est, ut tropheis, & monumentis tuis non ulla umquam allatura sit finem ætas: nihil enim est opere aut manu factum, quod aliquando non conficiat, & consumat vetustas: at vero hæc tua justitia, & lenitas animi florescet quotidie magis, ita, ut quantum operibus tuis diuturnitas detrahet, tantum afferat laudis; & ceteros quidem omnes victores bellorum civilium, jam ante æquitate, & misericordia viceras; hodierno vero die te ipsum vicisti... ipsam victoriam vicisse videris, cum ea ipsa, quæ illa erat adepta, victis remisisti... recte igitur unus invictus es &c.* Cicero pro Marcello ibid.

tenza. 5. Conseguentemente non dee giammai lasciarsi l' uom trasportare per compiacer le passioni, a far ciò, che spiacer possa a Dio; ma ricercar dee nella virtù il suo interesse, ne' suoi doveri, e nella gloria di Dio, a preferenza del suo cattivo amor proprio, fonte d' ogni vizio. 6. Ciò però non impedisce, che ricercar non possa ogni suo interesse sì personale, che di sua condizione, e della patria, ed aver insieme quell' amor di preferenza, che dee a Dio; che la Religione, la ragione, il dovere, la probità, e le virtù guidar il debbono in ogni occasione, ed incontro, e non già l' amor proprio, non le sue passioni, in cui non è vero l' interesse proprio, come non è nella incredulità.

Non evvi altro impertanto, fuorchè la Religione, che capace sia a formare un vero, e costante onestuomo, sì perchè non si contenta già la medesima di salvare le pure apparenze, ma il cuor dell' uomo al bene indirizza; sia perchè ella i mezzi somministra per l' acquisto delle vere virtù, per la pratica, e per la costanza nelle medesime, avvegnachè critiche accadano circostanze, onde, anche a detto del citato Giovenale, diventa vero felice, e vero sapiente *colui, che per tempo si appiglia allo studio di quella, poichè essa è, che c' insegna in che consista la virtù; essa, che ci allontana dal vizio, essa, che dissipa tutti li nostri errori* (a). Po-

(a) ... *Plurima felix*
Paullatim vitia, atque errores exuit omnes
Prima docens rectum sapientia.
Juven. Sat. 13.

Potrà infatti Mylord avere già osservato, che se hanno parlato certi Moderni Filosofi dell'amor di Dio, delle virtù, e dell'onestuomo, o spiegati si sono solo con termini equivoci, siccome lo Spinosa, o non hanno fatto altro fuorchè mascherare coll'apparenza di virtù le passioni, e i vizj, o finalmente il preteso onestuomo han ridotto al merito superficiale dell'educazione, ai sentimenti di vanità, e del solo amor proprio, che tanto più smentir si può, quanto meno è su timor religioso appoggiato, ma solo sul suo proprio interesse. Io trovo perciò un tale pensiero opposto affatto a quelle idee medesime, che anche gl'idolatri (la cui superstizione era più favorevole alle passioni) si avean formato dell'onestuomo, dell'uom dabbene, del granduomo, e dell'eroe. E coloro, che delle famose loro gesta han fatto raccolta, non ce le hanno giammai proposte quali modelli d'amor proprio, o di qualsivoglia altra passione, ma bensì come modelli di virtù disinteressata, che avea per retto principio l'amor del bene, e dell'onesto, e ciò, che sempre mai si è inteso sotto nome di probità, di grandezza d'animo, e di generosità. Già di Cicerone i sensi ho riferito; ora riferirò altri di Giovenale, che parlando dell'onestuomo, e dell'uom dabbene, disse, ch'egli era *un raro augel qual nero cigno eguale* (a). Orazio

(a) *Rara avis in terris, nigroque simillima cycno.*
Rari quippe boni: numerus vix est totidem, quot
Thebarum portæ, vel divitis ostia Nili.
Sat. 6. v. 164. & Sat. 13. v. 26.

zio poi dice, *non essersi veduta giammai la virtù esposta ad un vergognoso rifiuto, poichè getta ella uno splendore, cui macchia veruna offuscar non vale; ed, essendo indipendente da ogni favore, soggetti non sono al capriccio del volgo li distintivi del suo carattere. Innalza la virtù sino al cielo coloro, che degni si fanno dell' immortalità, ed apre loro una strada a tutt' altri inaccessibile; fugge perciò le tumultuanti adunanze di un popolo incostante, e con rapido volo ad un tratto dalla terra sollevasi, e da quegli oggetti, in cui tengonci le passioni avvinti, ci allontana* (a). Che se Diogene ebbe l'audacia di calpestare li tapeti di Platone per dimostrare al medesimo lo sprezzo, che facea del suo fasto, Platone ben rimproverollo, dicendogli, che non lo sprezzava se non per un fasto molto più raffinato: *calcas, sed alio fastu*; il che non disse già per lodarlo, ma per rimproverarlo; nè fatto avrebbe così se la povertà di Diogene di vanità, e d'amor proprio infetta non fosse stata: ma ne avrebbe la lezione ricevuta, come quella d'un vero savio. Insomma, o Mylord, si può pure rimproverare a' suoi Filosofi Moderni, che l'idea, che ci dan della virtù, indiriz-

(a) *Virtus, repulsæ nescia sordidæ, incontaminatis fulget honoribus*
Nec sumit, aut ponit secures
Arbitrio popularis auræ.
Virtus, recludens immeritis mori
Cælum, negata tentat iter via;
Cœtusque vulgares, & udam
Spernit humum, fugiente penna.
Hor. Od. 2. lib. 3.

dirizzata non è ad altro, se non a salvare le apparenze; ma in sostanza poi direttamente conduce al vizio: la Religione alla verità soltanto si appiglia, non già alle finzioni, ed apparenze; epperò ben disse il testè citato autore, *che chiunque sta sol colla volontà meditando un qualche reato, egli è ugualmente colpevole, che se commesso lo avesse. Che se poi lo commette, oppresso si vede, ed ognor crucciato dal rimorso, e dalla pena, che anche in mezzo del pranzo noll' abbandona, ed inquieto, e triste veder si fa mai sempre, come se dalla febbre fosse consunto* (a). Voglion costoro, che la virtù stia nella moderatezza delle passioni, e in un certo mezzo tra le due estremità viziose; ma oltre che con ciò non si fa un sistema da mettersi in pratica, si vuole dar l' esclusiva a tutte le virtù evangeliche, perchè si vuole direttamente impugnare il Cristianesimo, la di cui umiltà, mortificazione, pazienza, ec. è rigettata, come cosa d' anime deboli, puerili, superstiziose. Sebbene vorrei un po' io, che almen mi dicessero codesti signori se Gesù Cristo stato sia per lo meno un uomo saggio, epperò se il suo Vangelo contenga una perfetta filosofia. Gl' increduli negare nol possono, poichè, se far lo volessero,

(a) *Has patitur pœnas peccandi sola voluntas.*
Nam scelus intra se tacitum qui cogitat, illud
Facti crimen habet: cedo, si conata peregit,
Perpetua anxietas, nec mensæ tempore cessat,
Faucibus, ut morbo siccis; interque molares,
Difficili crescente cibo.
Juvenal. sat. 13.

fero, avrebbero a se opposta la ragione stessa, la terra tutta, come ben sanno da' loro autori, e da tutte le storie. A che adunque i filosofi della moda intrapresero un sentiero affatto opposto? Come mai col loro amor proprio vogliono dare a credere non esser virtù quel, che lo combatte? Come mai colle passioni vorran fermare il mondo in quel bene, da cui elle stesse distolgono? Sì, Signore. Dov' è mai fondata la civiltà, di cui nel mondo si fa tanto conto, se non sulla umiltà? Qualora cedesi il passo; salutasi profondamente; si esibisce alcuna cosa con garbo; si ascolta un altro senza interromperlo, il che è civiltà, d' onde il suo principio trae tuttociò, fuorchè dall' umiltà, che se stesso fa posporre agli altri? Si faccia un po' per amor proprio il contrario; si voglia essere dovunque riverito; non cedasi mai luogo a persona; si sostenga un' aria sempre grave, sempre fiera, sempre superiore a tutti gli altri, nè mai se ne voglia prender lezione, ma darla, nè mai aderire alle ragioni addotte, ma voler sempre fare valer la sua, comunque sia, ec. costui, si dirà tosto (e già si dice de' Moderni Filosofi), è un incivile, è un plebeo, è un insocievole, e simili. Nel mondo qual caso si fa d' un avaro? Quale di più di un liberale? Cerchisi di questo il motivo. Si troverà nel distacco dai beni terrestri, il che dal Vangelo s' insegna. Il mondo può mai sussistere senza obbedienza, e subordinazione? No, dicono li militari. Cerchisi di ciò il perchè. Troverassi

nella

nella necessaria dipendenza, che aver debbono gli uni dagli altri, per formar le società, in cui esser dee chi comanda, e chi obbedisce. Ma ciò assai bene è dal Vangelo insinuato; assai male si predica dalla filosofia.

MYLORD.

Tutto questo per altro si può anche far per movimento di ragione, e per consiglio dell'amor proprio; giacchè è un po' troppo fiero il Vangelo, il quale spinge tanto in là l'esercizio della virtù, che, se a lui attener si dovesse il mondo, tutto finirebbe in meno di un secolo. Che ne sarebbe, se tutti rinunciassero alle proprie sostanze? Se tutte le figlie il matrimonio ripudiassero? Se tutti i figliuoli, per consecrarsi al chiostro, abbandonassero i lor genitori? Quindi, che idea ci si dà mai della virtù? Si dee tenere i sensi in guardia, sicchè gli occhi più non veggano; gli orecchi più non odano; la lingua più non parli, ec. tutto per paura di tentazione. Deesi tutto riferire a Dio, fino a condannar di peccato quel, che non lo è. Eh tuttociò va troppo innanzi, giacchè va fino ad annientar l'uomo, e a formar del mondo un deserto di malinconia. Non così il mio sistema, che alla ragione, ed all'amor proprio dà quel, che lor viene, come cantò già Voltaire:

Presso i tristi divoti è condannato
Il proprio amor, quasi dell'uom nemico,
E nell'inferno ei nato sia. Ma siete
Bensì voi nell'error, o ingrati. E' un dono

 Di

Di Dio stesso; che tutto amor dal cielo
Scende: ama noi, come se stesso, Iddio (a).

MINIMO.

O i bei versi! Veniamo tosto alle sue due obbiezioni, a cui due si debbono le adeguate risposte. Alla prima dico, checchè faccia far la ragione, o l'amor proprio, fa sempre far cose imperfette, o cattive, come ho fin quì dimostrato. Almen si ricordi di quei suoi antichi eroi della ragione, e dell'amor proprio, di quei filosofi cioè, che secondo lei parvero tanti modelli perfetti di virtù. Se qualche fiata qualche bene han fatto, a quanto male dalla ragione, ed amor proprio strascinar si lasciarono? Tanto saggio, come era, Licurgo, fece però leggi, per cui le donne fossero comuni. Platone vietava d'ubbriaccarsi, salvo nelle feste di Bacco. Aristotele proibiva le immagini disoneste, salvo che quelle degli Dei. Solone fondò in Atene il tempio dell'amor impudico. E Seneca? Questo gran moralista, e rigido stoico era un servile adulatore di quel mostro, di cui era stato maestro, fino a giustificarlo circa l'uccision della madre. Così dice Tacito. Vicino poi alla morte prende l'acqua del suo bagno, e ne spruzza coloro, che lo circondano, dicendo: *Jovi liberatori*. Catone perchè assistè ai giuochi di Flora fatti in modo sì scandalo-

(a) *Chez les sombres devots l'amour propre est damnè.*
C'est l'ennemi de l'homme: aux enfer il est nè.
Vous vous trompez, ingrats: c'est un don de Dieu meme.
Tout amour vient du ciel. Dieu nous cherit; il s'aime.
Volt. disc. sur les plesirs.

dalofo? Perchè poi fe ne partì, per toglier la foggezione di fua prefenza al popolo, e lafciarlo in libertà di chiedere le ordinarie licenze? Di ciò lo fgrida pur Marziale. Or tutto ciò è effetto di ragione buona regolatrice? Eh mi dica tutt'altro. Effa a fe abbandonata guida fempre male. Che fe faceffe il bene far come deefi, fu del che io per ora non più mi dilungherò, perchè il detto fin qui è baftevole, a che mai, o Mylord, va pretendendo, che la Religione le virtù non perfezioni? Un motivo d'intereffe appo i fuoi filofofi bafterà a nobilitarle, ed un motivo di pietà appo noi le degraderà? Dica adunque del pari, che quanto nel mondo fi fa per pura convenienza è lodevole; e lo fteffo, fatto per piacere a Dio, è fpregevole. Ma dove è in effi la ragione, di cui far ufo fi vantano? Effi la fcordano affatto, poichè fi contentano di dar lezioni di virtù folo efteriori, perchè fol fondate ful proprio intereffe, fulla civiltà, e convenienza, ec., il che fignifica poi veramente, che, mentr'io faccio atti di cirimonia, e di rifpetto ad un mio fuperiore, poffo nel cuore beffarmene, ed oltraggiarlo tofto che il mio intereffe lo voglia. Noi adoperiamo quella in tutto, poichè fecondo le evangeliche maffime vogliamo, che all'atto efterno l'interno corrifponda; e che fi faccia quel, che fi dee, perchè fi dee, non per forza, non per intereffe folo, non per vile adulazione. Dov'è di più la ragione? E che direbbe mai ella ad uno, ch'efternamente le faceffe offequio, mentre fapeffe,

che internamente non ne fa niun conto? Che direbbe ad un suo servo, che le obbedisse ognor borbottandole addietro, e protestando, che niente gl' importa di servirla, se non pel suo guadagno? E quando un altro ne avesse, che per bontà, per amore, per sincerità facesse prontamente, e con ogni decoro quel, che gli comandasse, nè mai si lagnasse de' suoi rimproveri, non è forse vero, che questo all' altro preferirebbe? Sì, il suo stesso amor proprio lo detta. Dunque dee finalmente cessar d' esaltare solo il sistema moderno, e le di lui false, e cattive conseguenze; e dee mirar di buon occhio la Religione, che più soda è in un tempo, e più ragionevole.

Passiamo alla seconda difficoltà, che sulla stessa Religione appunto raggirasi, ed è difficoltà antica, quanto la medesima; ma sempre fatta per un effetto di mala fede di que', che l' hanno immaginata, fra cui il suo Rousseau ha detto *essere l'Evangelio ripieno di cose incredibili, ripugnanti alla ragione, impossibili a concepirsi, e ad ammettersi da tutt' uomo, che abbia senno nel capo* (a). Conviene impertanto distinguere nella seguente maniera. O coloro, che han fatto tali rimproveri alla Religion Cristiana, ne conoscevano affatto la dottrina, e possiamo noi rimproverarli per parte nostra anche giustamente, che imputano a lei con malizia quel, ch'essa non ha mai detto:

o non

(a) *L'evangile est plein de choses incroyables, de choses, qui répugnent à la raison, & qu'il est impossible à tout homme sensé de concevoir, ni d'admettre.* Emil. tom. 3. pag. 165. Lettre pag. 115.

o non l'hanno mai conosciuta, e in questo caso ne han parlato da veri ignoranti, e il lor rimprovero cade su di essi medesimi. L' Evangelio, o Mylord, non ha mai confuso, come costoro han fatto, quel, che è di precetto per esser salvo, con quel, che è di consiglio, per praticare la perfezione evangelica. Gesù Cristo ha detto positivamente, *se voi volete esser salvi, osservate li comandamenti*. Ma questi comandamenti non ci obbligano già di abbandonare in realtà le nostre sostanze, nè di abbracciare la verginità, nè di chiuderci in un chiostro, o di sequestrarci in un deserto. Sicchè è calunnia imputare al Vangelo li torbidi degli stati, i disordini delle famiglie, e tutto il rimanente: all'opposto egli comanda a'principi di governare colla giustizia, a' sudditi di rendere a Cesare quel, che è di Cesare, a' domestici d' obbedire a' lor padroni, a' figliuoli di rispettare i loro genitori, a' cittadini di servire alla patria. Quel, che è consiglio, è solamente per quelli, che aspirano ad una più gran perfezione, epperciò bramano una più gran ricompensa, senza che colpevoli siano, o biasimevoli, o degni di gastigo, se fatto non l'abbiano. In quanto poi a quel, che soggiugne nella difficoltà, bisogna riflettere, che quello, che sembra ai Moderni Filosofi una servitù, ed una malinconia, è veramente una libertà, ed una dolcezza, di cui non può rendere testimonianza, se non chi ne è alla prova, e chi ben sa, che in raffrenare gli sguardi cattivi (non in chiudere sempre gli occhi), in moderare i di-

 scorsi

ſcorſi improprj (non in tacer ſempre), in iſchivare i ſuoni di voci luſinghevoli (non in chiuder ſempre gli orecchi), e far ſimili altre coſe dal Vangelo raccomandate, ſi toglie l' occaſione a quel, che entra nell' anima, e la perturba; e ſi mantiene la vera pace, che veramente ſta in mantener lungi dal cuore quel, che eccitare le paſſioni potrebbe. Ma a fine di non dilungarmi, nè di recare ſolo l' autorità di que' Criſtiani autori, di cui ella non fa verun conto, aſcolti almen quello, che ſull' amor di Dio, contro del quale ella argomenta, ne dice un ſuo compatriota, medico di profeſſione, Ingleſe, che perciò non dee eſſerle certamente ſoſpetto. *Siccome le facoltà dell' anima*, dice, *e la facilità degli organi creſcono vie più per via di noſtre cure, e ſovra tutto per una vita temperante, e per l' eſercizio del corpo, e dello ſpirito, indi è, che la ſteſſa maniera di vivere, che dà ſanità al corpo, e forza allo ſpirito, toglie alle violente paſſioni quanto fomentar le potrebbe per la parte del corpo, e diſtruggerne la violenza. Che ſe per debolezza di ſpirito le paſſioni prendeſſero forza, noi non reſiſtereſſimo poi al loro impeto, e ſoggetti alla loro vergognoſa ſchiavitù rimarreſſimo: Allora più non abbiamo a ſperar nulla nè dalla medicina, nè dalla ragione. Solamente colui, che tiene in ſue mani il cuore degli uomini, che li maneggia, come fa il vaſajo la creta, che calma i mari, e le tempeſte, è pure colui, che può calmare codeſti flutti tumultuanti, che opprimono lo ſpirito... Io non saprei altri rimedj proporre, per diſtruggere le paſ-*

ſioni,

sioni, fuorchè l' amor di Dio. Codesto mezzo, sebbene un paradosso sembri al volgo (ed io soggiungerò ai Moderni Filosofi), *è nondimeno ben ragionevole; ed io sono in istato di dimostrare, che niente è più capace di questo a contribuire alla sanità, e ad acchetare i torbidi dell' animale economia . . . Vediamo adesso, come mai l' amor di Dio contribuisca alla sanità del corpo, quantunque ciò sembri affatto strano . . . Se noi misuriamo il nostro amore secondo il prezzo delle cose, noi impiegherem certamente tutti i nostri pensieri, tutte le nostre azioni, e tutte le nostre cure in amar Dio quanto più lo potremo, ed esso unicamente. Così facendo noi dissiperemo tutte in un colpo le nostre inquietudini, ed i fastidj, che ci cagionano le cose del mondo, le quali sono la sorgente delle nostre miserie, e della maggior parte delle nostre malattie. In secondo luogo essendo effetto dell' amore volersi rassomigliare a quel, che si ama, noi procureremo d' imitare, quanto ci sarà possibile, le perfezioni di Dio, se lo ameremo con un amor perfetto. In tal maniera distruggeremo in noi l' odio, la malizia, il lusso, il libertinaggio, che son la sorgente di tante malattie. In somma l' amor divino essendo il più nobile, ed il più gradito amore, perciò farà ognor crescere la nostra felicità a proporzione del medesimo, e certa cosa è, che quelli, che amano Dio, godono in cuore un piacere tranquillo, e perfetto. Ora si può mai immaginare un mezzo più efficace per conservare la sanità, e per prolungare la vita* (a)?

(a) *M. Cheyne l'art de conserver la santé c.6. .19.20.25.*

MYLORD.

Oh questa mi fa veramente venir la voglia di ridere! Dare l'amor di Dio per rimedio a tutti i mali, e per preservativo della sanità! Questa in vero è una bella, e nuova ricetta da vendersi a caro prezzo da' cerretani.

CAVALIERE.

Eh, Mylord, non burlate tanto su questo; finalmente vi viene esibito da un medico vostro, a cui dovreste credere, e servirvi della di lui consulta per viver sano. Che se le ragioni da esso, e poi dal P. Lettore addotte non abbattete, il solo riso, e la burla non bastano ad ischermirvene, come pensate sovente di poter fare a capriccio.

CONTE.

Non è poi solo adesso, che venga anche da me questo ascoltato. Sì, Mylord. I piaceri soverchj, e indistintamente secondati; le passioni, e l'amor proprio sono ordinariamente i nemici della sanità non sol dell'anima, ma anche del corpo. Ma non fermiamoci più su di ciò, che l'ora si fa tarda, e presto presto tempo è di dar termine alla dissertazione.

MINIMO.

Inquanto a me, o Sig. Conte, sono all'ordine, poichè parmi non aver per ora a soggiugnere nulla in risposta totale delle obbiezioni da Mylord propostemi, che, stando, come star dee, ferma la verità dimostrata, riguardo al beneficio, che al corpo fa l'amor di Dio, tanto più star dee riguardo all'anima, e riguardo al dovere di rapportare tutto a Dio, per cui è certo, che noi siamo

crea-

creati, noi siamo al mondo, noi viviamo, noi dobbiam morire, come insegnano tutti li catechismi, e tutte le persone dabbene. Due parole aggiugnerò solamente, per far vedere le contraddizioni solite del Rousseau, il quale avendo in quel luogo, che citai poco innanzi, detto villania al Vangelo, come colui, che cose *incredibili*, *ripugnanti*, *irragionevoli*, *impossibili* contiene; in un altro però dice ugualmente, che *la di lui maestà lo fa restare stupido; la santità gli parla al cuore, più, che i libri dei filosofi, che con tutta lor pompa, rimpetto a lui, son ben piccoli; onde non è opera d'uomini .... nè soli autori Giudei avrebbero mai saputo trovare un tale tuono, nè una tale morale, per cui l'Evangelio ha caratteri di verità sì grandi, sì sensibili, sì perfettamente inimitabili, che l'inventore ne sarebbe più ad ammirarsi di quel, che l'eroe, ec.* (a). Basta, o Signori per ora, a me tutto questo; senza aggiugnere nulla, per confutare il Rousseau, e tutti i suoi seguaci, e per conquidere tutte le di lui contrarie osservazioni.

MYLORD.

Che vasta memoria ha mai il P. Lettore, con cui sì facilmente degli uni, e degli altri le autorità,

(a) *La majestè des Ecritures m'etonne: la saintetè de l'Evangile parle a mon coeur. Voyez les livres des philosophes avec toute leur pompe; qu'ils sont petits près de celà! Se peut il qu'un livre a la fois si sublime, & si simple soit l'ouvrage des hommes? ... Jamais des auteurs Juifs n'eussent trouvè ni ce ton, ni cette morale; & l'Evangile a des caractères de veritè si grands, si frapans, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en seroit plus etonnant que le heros.* Emile tom. 3. lett. ec.

rità, e i sentimenti riferisce, confronta, esamina, compone, discioglie, approva, o condanna.

MINIMO.

Non tante parole, o Mylord, ma un po più si richiedon dei fatti, e delle ragioni.

MYLORD.

Ragioni adunque tuttavia si adducano in maggior prova delle precedenti mie proposizioni. E per farlo, come brama il Conte, il più brevemente, che si possa, tornerò a dir, che il suo Cristianesimo in questo non mi piace, perchè troppo vuole metterci alla soggezione. *E' il colmo della follia, volere*, come esso vuole, *proporsi la rovina delle passioni. Bel progetto di un divoto, tormentarsi come un pazzo, per desiderar nulla, amar nulla, sentir nulla, il che finirebbe poi a divenire un vero mostro, se ciò riuscisse. Eh le passioni mortificate degradano l' uomo straordinario. La violenza annulla la grandezza, e l' energia della natura. Vegga quest' albero. Al lusso delle sue foglie deesi il fresco, e l' ampiezza dell' ombra, che ci procura. Non saranvi più eccellenti uomini in poesia, in pittura, in musica, se mai la superstizione giugnerà a fare sul temperamento ciò, che fa la vecchiezza. Che se le passioni sobrie formano uomini volgari, le grandi passioni fan gli uomini grandi. Stabiliscasi solo fra esse l' armonia, e non se ne tema alcun disordine, giacchè senza passioni niente di sublime ne' costumi, niente nelle opere, ec.* (a).

MI-

(a) *Pensées philos.*

MINIMO.

Con tutte queste sue franche asserzioni, o Mylord, che ha estratte da' *Pensieri filosofici*, il cui autore è appo lei troppo in credito, mi rimena a principio, e quì, sul finir della sessione, vorrebbemi fare intraprendere una novella disputa. Pazienza però, anche in questo vo' contentarlo, e lo farò, senza ridire il detto, ossia con aggiugnere nuovi brevi riflessi, che, sciogliendo ogni sua obbiezione, comprovino vie più l'argomento. Prima di tutto al suo autor filosofico opporrò i filosofi antichi, i quali più ragionevoli non han data alle passioni; tali, quali sono al presente, tanta bontà, ed energia, siccom' ella, e gli amici suoi accostumano; ond' è, che, ascoltando codesti padri della filosofia, ella dee bentosto chinare il capo, e per rispetto loro tacersene, e cedere il campo. In compendio le addurrò a tal fine quel, che le scuole di Platone, d' Aristotele, di Zenone dissero in definire le nostre passioni. Sono esse *movimenti dell' anima contrarj alla retta ragione (a)*. Ha capito? Sol ciò bastar dovrebbe per convincerla in contrario di tutto quel, che soggiunse, ed ho ben piacere d' avere sol ciò riserbato quì a tempo, per ismentirla, se mai a' moderni più, che agli antichi filosofi si arrendesse. *Altri più brevemente* chiamaron passione *i desiderj troppo impetuosi, e impetuosi di troppo volevano essere quelli, che più lungi scostansi dalla costanza* nel

(a) *Aversa a recta ratione contra naturam animi commotio*. Cic. Tusc. q. lib. 14.

nel bene convenevole alla natura (a). Perciò più espressivi i latini, che gl' italiani, quel, che noi diciam *passioni*, dicevano *perturbationes animi*. E che significano tali vocaboli? Forse altro, eccetto che le brame disordinate, e irragionevoli, di cui si è parlato? Si esamini per conferma la cotidiana sperienza. Si osservino uomini da tali *perturbazioni d' animo*, cioè dalle passioni predominati, come dall'amore, dalla collera, vendetta, ambizione, avarizia, ec., siccome, finchè durano codeste perturbazioni, diconsi, e si fan delle cose, che la ragione condanna ben tosto, e disapprova, indi è, che per una specie di compassione, e di pietà a chiunque si ritrova nel caso non altro dicesi in iscusarlo, e disapprovarlo, se non che la passion lo trasporta, la passione lo accieca, la passione lo fa operare, o parlare in tale maniera. Tale è il più dolce giudizio, che si forma delle passioni. Ma quì non è il tutto. Deesi anche osservare, che, quando per passione si desidera una cosa, si adoperano tutti i mezzi capaci a farla ottenere. Quindi il vizio, e l' ingiustizia essere possono non solo in quello, che forma l' oggetto di codesti desiderj, ma ancora nei mezzi, che si prendono per contentarli; nè alcuna parte si lascia più alla ragione, o all' equità, che raffrenar le vorrebbe; del che i fasti dell'universo anche ne somministrano pur troppo degli esempj, come

(a) *Quidam brevius per turbationem esse appetitum vehementiorem; sed vehementiorem eum volunt esse, qui longius discesserit a naturæ constantia.* Ibid.

già si disse, e si dirà altra volta. Ciò considerando tutti i legislatori, tutti li savj, e tutti coloro, che precetti di costumi hanno dato, raccomandano ovunque all'uomo, che vuole divenire virtuoso, giusto, ed irreprensibile, di rendersi padrone delle passioni, e reprimerle; e converrebbe aver deposte tutte le idee del buono, e del giusto, siccome danno addivedere aver fatto i Moderni Filosofi, per negare al cuore umano, ed alla sperienza di ammettere la saviezza di tali precetti, e consigli. Dopo ciò si può bene lasciar dire a uomo, che ha rinunciato alla virtù, essere *le grandi passioni, che fanno le anime grandi*. Il saggio per giudicarne getta gli occhi su l'universo, e dalle rivoluzioni, ond'è agitato, e che le passioni vi hanno eccitate, decide facilmente, e forma il giudizio, che formar se ne dee. Se dalle scene generali si fa passaggio alle particolari, non meno si scorge, che le passioni tutto sagrificarono alla propria soddisfazione. Così l'ambizione de' successori di Alessandro fece scorrere il sangue presso che in tutte le parti della Grecia, dell' Egitto, dell' Oriente, come quella di Mario, e di Silla desolarono la metà dell' universo colle uccisioni, carnificine, proscrizioni; e quella di Cesare rapì per sempre la libertà alla patria; quella di Stilicone precipitò la rovina dell'impero d' Occidente; ed altre tali ancor più recenti altri simili mali han fatto, che meglio è avvolgere nel silenzio. Per lo che adoperò pur bene con ragione i più neri colori Ovidio in dipingerci il secolo di

ferro,

ferro, i quali sono similmente adattati a dipingere gli orrori delle passioni.

Già più coll' oste il pellegrin sicuro
Non è: noll' è nè suocero, nè genero.
Tra fratelli concordia è affatto rara.
Lo sposo alla consorte, e questa a quello
Tende insidie nocive: atro veleno
Mischiando vanno le matrigne orrende.
Morte immatura al padre chiama il figlio.
Ah la pietà vinta sen giace ovunque (a).

Basterebbe fare il commento a' versi d'Ovidio, per formare l'istoria di tutti gli orrori, che sono nati dalle passioni. Ma i signori filosofi, che ne intraprendono sempre la difesa, pretendono accadere ciò solamente, qualor esse non vengano dalla ragion regolate; su del che, come abbiam veduto, s' ingannano, e del pari s' ingannano in dire quel, che disse Mylord, *esser follia il proporsi la rovina delle passioni*. Purchè alla voce *passioni* si sostituisca la cosa espressa poco fa colla medesima, non è più certamente follia il *proporsi la rovina de' movimenti dell' anima contrarj alla ragione*. Altrimente avrebbe avuto ogni torto Socrate, personaggio, a cui non è uopo conciliare stima presso i Moderni Filosofi, in tormentarsi

ogno-

(a) ... *Non hospes ab hospite tutus*,
Non socer a genero, rara est concordia fratrum.
Imminet exitio vir conjugis; illa mariti:
Lurida terribiles miscent aconita novercæ.
Filius ante diem patrios inquirit in annos.
Victa jacet pietas.
Metam. lib. 1.

ognora, per non desiderar mai nulla, amar mai nulla di tutto quello, che la ragion disapprova. Socrate in tal caso sarebbe divenuto *un pazzo*, come dicono d'altri, o *un vero mostro*, secondo i pensieri citati, da cui ben diverso era il mentovato patriarca della morale filosofia presso i Greci, tra quali fu sempre riconosciuto pel più saggio degli uomini, e non si è mai dubitato di metterlo fra i personaggi straordinarj. Eppure codesti insigni uomini non ad altro attendevano, fuorchè a far quello, che chiamasi in oggi *annichilar la natura, la di lei grandezza, la di lei energia, ec.*; quasi che mentre codesta grandezza, ed energia produce ingiustizie, ladronecci, uccisioni, desolazioni, quali furono quelle degli ambiziosi conquistatori, non fosse necessario di metterla a dovere, e sottometterla alla ragione ben regolata: quasi che chiamare grandi cose si debbano, o *grandezze* della natura quelle, che sono effetti della bile, del furore, dell' impeto cieco, che trasporta fino ai più grandi spropositi. Chepperò l'esempio recato di un *albero, che allarga le foglie, e procura un ombra ben ampia*, non è confacevole. L' albero ha sempre bisogno dell' attenzione del giardiniere. Tagliare se ne debbono i rami, raddrizzarlo, fermarlo, e se a tal fine si richiegga violenza, conviene fargli violenza, affinchè cresca felicemente, e insieme alla frescura dell' ombra produca dei frutti. Così inteso il paragone, come intender si dee, condanna coloro, che lo producono. E poi un altro inganno il dire, che più *non sarebbonvi*

bonvi uomini eccellenti in poesia, pittura, ec. quando la superstizione (e vuolsi dire la Religion Cristiana) *avrà fatto sul temperamento ciò, che fa la vecchiaja*; come se innanzi tempo perduto avessero, per essere osservatori di lor religione, il natural calore gl' insigni Omero, Esiodo, e i loro posteri: e Michel Angelo, Rafaello, e i simili molti, che non è necessario dir, che fossero eccellenti nell' arte loro, perchè eccellenti pur fossero nelle passioni: il che è stravaganza non mai da altri prima ascoltata, fuorchè da' Moderni Filosofi soliti ad usar termini alti, e sollevati, per dimostrar anche alto genio, e sollevato, eppercið soliti ad usarli in favore delle passioni. Ma quel, che è accaduto già a tempi della Religione, in cui tanti in ogni genere d' arti eccellenti fiorirono celebri uomini, senza che le passioni gli abbiano fin là condotti, quello dinota ciò, che accadere ugualmente possa in appresso nelle simili circostanze. Come si potrà quindi *stabilire l' ideata armonia fra le passioni, per non temerne alcun disordine*? Le passioni sono *le malattie dell' anima*, dice Cicerone. Come stabilir l' armonia, per ischivare il disordine, dove il disordine è sempre quello, che scaccia l' armonia? Come pretendere, che *senza le passioni non abbia più ad esservi niente di sublime ne' costumi*? L' espressione è anche qui nuova, quanto è nuova la filosofia, che la detta. Dunque si potrà dire una sincerità *sublime*, una dolcezza *sublime*, una generosità *sublime*, ec. Ma prendasi l' espressione per

quel-

quello, per cui vuole esser presa. Oh i *sublimi* costumi, che saran quelli formati dall' ambizione madre di tanti vizj, o dall' orgoglio, che rende gli uomini sì abbominevoli presso li superiori, gli uguali, e gl' inferiori! Oh la galanteria *sublime*, che fa fare tante stravaganze! Oh l' avarizia *sublime*, che si avvilisce cotanto! *Senza le passioni niente mai più sublime nelle opere*. Noi ammiriamo l' Eneide di Vergilio, le Decadi di Tito Livio, le orazioni, e le opere filosofiche di Cicerone, le orazioni funebri del Bossuet, e tanti altri capi d' opera, i quali contengono in se veramente il sublime. Forse che converrà dire, che codesti grandi uomini vi siano stati ammaestrati dalle passioni? Questa per lo meno è la conseguenza de' *filosofici pensieri*, e degli argomenti, che Mylord desunse dai medesimi. Ella vi rifletta seriamente; io le ne do il tempo fino a questa sera; e ben tosto attendo alla promessa di dare il termine alla presente dissertazione.



DIA-

DIALOGO VII.

MYLORD	IL CONTE
IL MINIMO	IL CAVALIERE.

MYLORD.

Con sua buona pace sel lasci pur dire, o P. Maestro carissimo; ella stamane improvvisamente se ne scappò via; quasi che violenza patisse dalla società nostra, e un altra società più gradevole desiderasse nella famiglia del Signor Conte.

MINIMO.

Ha ragione, o Mylord, per una parte, è verissimo, io non lo nego; ma per l'altra ho ragione ancor io, e per mia discolpa conviene tosto ch'io gliel dimostri. Sa perchè me ne scappai, senza cirimonie, e con fretta? Primo mi stava a petto di far l'obbedienza (già sa, che un frate o vi è, o esser vi dee accostumato) del Sig. Conte, che intendendo esser l'ora avanzata me ne aveva avvisato, e promesso io avea di stare all'ordine. Secondo mi venne in capo il dolce ricordo datomi l'altro jeri dal medesimo, ed è, che alla famiglia di lui son pur io debitore in questa villa, epperò, sebben tardi, volli pagare il mio debito. Terzo finalmente ho pensato, che la gentilezza di Mylord non se lo avreb-

be

be avuto a male sì per riguardo del Sig. Conte, alle cui brame ella è pure arrendevole al sommo; sì perchè a quante difficoltà proposte mi aveva, e replicate più volte, non in una sola, ma in più maniere risposto io pur aveva, e sembravami avere risposto abbastanza; su del che dubitando poter essere ancor di più trattenuto, ecco perchè all' impensata io volsi altrove il passo. Aggiungerò, che, essendo noi quì a nostro bell' agio, considerai, che a Mylord tempo mancato non sarebbe, per dirmi tutto quanto avrebbe voluto, e a me per contentarlo in ogni suo desiderio. Sonomi ora bastevolmente giustificato?

CAVALIERE.

Eh non richiedevasi tanto: che Mylord disse piuttosto facetamente quel, che disse, e non dasenno. Già ella sa, che la moderna filosofia delle arguzie compiacesi in ogni occorrenza.

MYLORD.

Checchè ne sia, ho io poi tra me stesso attentamente, o P. Maestro, considerato, ch' essendosi ella deliberata di tener dietro minutamente, come fece finora, a tutto il mio sistema, di cui le feci già due fiate l' esposizione, è al presente in obbligo di esaminarlo su quel punto, che ai ventilati fin quì succede, cioè, *che la virtù, ed il vizio non differiscon tra se, che per l' eccesso, e pel difetto, pel più, e pel meno... onde quanto, propriamente parlando, chiamar si può un male, alla sola ingiustizia riducesi ec.* Si dee quindi far passaggio a trattar de' *piaceri*, ch' io dico

tutti

tutti permessi, purchè non danneggino al prossimo, ec. E dopo, se si potrà, *delle ricompense, e pene eterne*, su di cui ben diverso è il suo pensamento dal mio (*a*). Ma abbreviamo, e veniamo bentosto a noi. Parli ella adesso: quindi parlerò io.

MINIMO.

Come comanda. La prima delle suddette quistioni non è certo indifferente; è importante, è necessaria, ed è convenevole, che venga da noi attentamente discussa, essendo una fra le principali, e dirò pure fra le fondamentali del grand' edifizio della moderna filosofia, la quale quanto pensa, quanto dice, e quanto scrive, tutto lo fa per togliere dalle menti degli uomini (e più, che da quelle degli altri, da quelle de' Cristiani) le innate idee, ed indelebili della naturale distinzione del bene, e del male, ond' è, che contro lei combattendosi per istabilir la *naturale distinzione del bene, e del male*, a meno non si potrà di trattare anticipatamente della *legge di natura*. Siccome poi l' autore, che più sudò dopo Obbesio, e Spinosa, e gli altri su di questa materia, e più massicci errori scrisse, fu il noto *Elvezio* nel libro suo *dello spirito*, o più veramente della materia, e dietro a lui ne' suoi varj opuscoli ognor portossi il Sig. di Voltaire; costoro perciò verranno oggidì da me, se il Ciel m' ajuta, in ogni obbiezione, che Mylord da' medesimi abbia ricavata, confutati, e convinti. Ed eccone

(*a*) *L' ordine delle quistioni proposte a trattarsi veggasi tom. I. pag. 81, e seg. 220. e seg.*

cone le fallaci proposizioni. Nulla vi ha, che sia per natura sua buono, o cattivo: tutte le cose sono indifferenti: o se bene, e male vi ha, unicamente ristringere al bene, o al male fisico deesi: oppure a quello, che dalle leggi, a cui ci siam sottoposti, è comandato, o proibito: al che opponendosi quel, che ingiustizia si chiama, questa perciò è solamente un male. Che se il bene, come virtù, il male, come vizio, alcuna fiata si loda, o si biasima, questo non è per l'essenze loro; è per l'utile, o pel danno, che ne deriva. Così se un amico mi ama, e mi favorisce, esso è un uom di bontà, di gran cuore, d'anima nobile fornito. Siavi un altro, che inganni mi tenda, ed insidie, costui è cattivo, è un uom disumano, e detestabile. Nel che non altro è stimato, o odiato, fuorchè quel, che l'amico ha di buono, non in se, ma per me; e quel, che il nemico ha di cattivo, non in se medesimo, ma relativamente alla mia persona. Così la discorrono ne' lor varj opuscoli i Moderni Filosofi. Così ...

MYLORD.

Così pure in parlar della virtù la discorre Voltaire nel suo Dizionario filosofico. *Che cosa è virtù?* dice. *E' il far bene al suo prossimo. Posso io chiamar virtù, se non ciò, che mi fa del bene? Ma che?* si obbietta; *non ammetteremo altre virtù, fuor di quelle, che son utili al prossimo? Come mai posso io ammetterne delle altre? Noi viviamo in società. Dunque non v' ha veracemente alcun bene*

per

per noi, fuori di quello, che fa bene alla medesima. Ma che cosa diverranno le virtù cardinali, e teologali? Qualchedune resteranno nelle scuole. Sia pure un solitario sobrio, pio, vestito di cilizio. Ebbene? Sarà un santo, ma io non lo chiamerò mai virtuoso, fuorchè allor quando avrà fatta alcun azione virtuosa in vantaggio degli altri uomini. Ma se un solitario è goloso, ubbriaco, ec. Egli è vizioso. Dunque è virtuoso, se ha qualità contrarie. Questo è ciò, su di cui io non posso andar d' accordo. Egli non è vizioso riguardo alla società, alla quale i suoi vizj non fan verun male, ec. (a) Così il citato poeta filosofo.

MINIMO.

Anche a costui risponderemo, e il vuoto de' suoi bei motti discopriremo. Prima di tutto però si tolga l' equivoco, che per lo più è la pietra d' inciampo ai signori filosofi. Essi sogliono riguardar l' uomo principalmente in ciò, che ha comu-

(a) *Qu'est ce que la vertù? Bienfaisance envers le prochain. Car puis-je apeller vertù chose, que ce qui me fait du bien? Mais quoi? N'admetra-t-on des vertus que celles qui sont utiles au prochain? Et comment puis-je en admettre d'autres? Nous vivons en société, il n'y a donc de veritablement bon pour nous que ce qui fait le bien de la société. Mais que deviendront les vertus cardinales, & théologales? Quelques-unes resteront dans les écoles. Un solitaire sera sobre, pieux, revêtu d'un cilice; eh bien? il sera saint; mais je ne l'apellerai vertueux, que quand il aura fait quelque act de vertu, dont les autres hommes auront profité. Mais si un solitaire est gourmand, ivrógne, &c. Il est vicieux. Il est donc vertueux, s'il a les qualités contraires. C'est de quoi je ne puis convenir. Il n'est point vicieux par rapport à la société a qui ses vices ne font aucun mal.* Dict, Phil, art. *vertu.*

comune colle bestie, e si può chiamar per ora il senso fisico, non in ciò, che al disopra delle medesime infinitamente lo solleva, che è l'anima, e la ragione in un colle facoltà, che ne son dipendenti. Che se noi non abbiamo a negare, che pel primo punto non siavi distinzione di bene, e di male, che certamente non è adattata alle bestie di ragion prive, e di anima, pretendiamo per altro circa il secondo essere codesta distinzione assai chiara, e visibile. Si adoperi per poco l'attenzione dell'intelletto; viene esso ben tosto a comprendere, esservi tra le cose un certo ordine, al quale la volontà lo reca, da cui è spinto a riconoscerne la verità, ed in essa alcun bene; siccome altrimente facendo intende, che alcun male succede. Vede, io ripiglio, la volontà, che, se coll'intelletto si attacchi all'ordine, un vero comprende; se dall'ordine si scosti, cade in errore. Vede, che se ama il vero, è portata ad amarlo da un onesto amore; se all' errore accondiscende, da un errante amore è portata. Il che vuol dire, che dalla verità nell' intelletto segue l'onesto nella volontà; dallo sbagliar quella ne segue, dirò così, il disonesto. Ma donde quest' ordine? Esso, se ben ben si riflette, è incluso nella medesima essenza delle cose, tra cui alcune superiori, altre uguali, inferiori altre si fan conoscere. E primieramente si dà quest' ordine addivedere in Dio, nella di cui natura non solamente infinite perfezioni si scoprono, ma anche l'ordine di tutte le cose sem-

piterno, necessario, immutabile. Questo, che è certamente in Dio, ed è alle eterne idee di tutte le cose, ed all' eterno loro ordine perfettamente conforme, *legge eterna* viene denominato. E convien bene codesta eterna legge ammettere in Dio, senza che uopo sia di fermarsi qui per darne le prove, poichè secondo una eterna legge, da un eterno ordine proveniente, quello, che è in cielo, ed in terra, dee disporre, e dispone Iddio in una maniera cotanto efficace, che non solo nelle irragionevoli creature sentire si faccia, ma principalmente nelle ragionevoli, nelle menti delle quali, appunto perchè son ragionevoli, imprimer deesi codesto lume della eterna legge (a), affinchè sappiano infor- mar-

(a) *Egregiamente il Salmista*: Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine. *Ps. 4. Su del che è insigne la spiegazion dell' Angelico Dottor S. Tommaso relativa alla presente materia*. Omnia, *dice*, participant aliqualiter legem æternam, in quantum scilicet ex impressione ejus habent inclinationes in proprios actus, & fines; inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinæ providentiæ subjacet, in quantum & ipsa fit providentiæ particeps, sibi ipsi, & alii providens, unde & in ipsa participatur ratio æterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum, & finem, & talis participatio legis æternæ in rationali creatura lex naturalis dicitur. Unde quum Psalmista dixisset: *Sacrificate sacrificium justitiæ*, quasi quibusdam quærentibus quæ sint justitiæ opera, subjungit: *multi dicunt: quis ostendit nobis bona?* Cui quæstioni respondens dixit: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*; quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus, quid sit bonum, quid malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit, quam impressio divini lumi-

marne le loro azioni, e uniformarle all' ordine eterno, il che presso noi si suole chiamare *legge naturale*. Quindi codesta legge altro non è, fuorchè una derivazione, estensione, partecipazione di quella eterna legge, per cui le cose sono quel, che sono, e non altrimenti: il che non solo da Cristiani filosofi, come sarebbe da un S. Tommaso d' Aquino (*a*); ma anche da Gentili filosofi, come sarebbe da Cicerone, fu riconosciuto. *La legge*, dice egli, *è la somma ragione posta nella natura, la quale comanda quel, che far deesi, e proibisce il contrario. La stessa ragione, quando fu nella mente dell' uomo collocata, fu confermata, e fatta la legge* (*b*). Prima di citar altri, è da osservarsi, che per la partecipazione dell' eterno ordine, che è pur l' eterna legge, cui non si può a meno di dir derivata dalla creatura ragionevole in uscir dalle mani del Creatore, perchè altrimenti codesta ragionevole creatura non sarebbe differente dalle irragionevoli, da cui nel fisico non ha molta diversità, per codesta partecipazione, io diceva, restano, e restar debbono impresse, e scolpite nell' umana natura leggi, e precetti, e regole di una onestà, di un

luminis in nobis, unde patet, quod lex naturalis nihil aliud est, quam participatio legis æternæ in rationali creatura. *1. 2. q. 91. a. 2.*

(*a*) *Ubi supra*.

(*b*) *Fra le molte testimonianze di Cicerone è nota quella*: Lex est ratio summa insita in natura, quæ jubet ea, quæ facienda sunt, prohibetque contraria. Eadem ratio, quum est in hominis mente confirmata, & confecta lex est. *Lib. 1. de leg. n. 6.*

dovere, di una obbligazione indelebile, e comune a tutti. In vero basta, ch'io colla ragion mia mi consideri, che, comprendendo bentosto da quel, ch'io sono, non poter essere d'altronde l'origine mia, fuorchè da Dio, anche comprendo, che tutto a Dio io debbo me stesso, e quel, che sono, e quel, che ho. Dunque non ne segue forse del pari, che a questo Dio io debbo riconoscenza, servitù, ed amore? E se lo debbo, non ne seguirà forse ugualmente, che ad altri, fuorchè a lui, io non dia il culto d'adorazione, d'omaggio, di religione? E se debbo ciò, forse non dovrò ancora proccurar di fare quel, che è secondo l'ordine nella mia mente impresso da lui? Preferenza dico di quel, che è confacevole al bene dell'anima, a quel; che nollo è: dipendenza del corpo da quella, perchè è nell'ordine, che il minore serva al maggiore: il che non facendo, avveggomi, che mi opporrei alle leggi dell'ordine; leggi, che buone essendo in se medesime, quel, che lor contraddice, dee essere pure in se stesso cattivo; epperò se, per esempio, la temperanza è buona per quel motivo, dee per lui esser cattiva l'intemperanza, e così del rimanente si dica. Che se agli altri simili a me rivolgomi, ecco che fedeltà nelle promesse; ajuto ne' bisogni; corrispondenza ne' doveri a' miei pari mi legano pel motivo naturale, ch'io fare debbo agli altri quel, che da essi bramo a me fatto, per una uguale disposizione di codesto stesso mio Dio. Or tutto que-

sto

ſto è bene; ed è un bene, che la ragion ne inſegna, e che dice eſſere ſtrettamente collegato coll' eſſenza ſteſſa delle coſe, e colla relazione, che hanno le creature col lor Creatore, ed eſſe fra ſe medeſime. E ne ſegue, che la bontà delle naturali obbligazioni è loro intrinſeca; epperò intrinſeca pure è la malizia alle contrarie, che le traſgrediſcono. Se una coſa dalla natural legge, che proviene dall' eterna, in cui è l' ordine immutabile, mi è comandata, dee eſſere buona in ſe medeſima; ſe mi è vietata, dee eſſer cattiva, perchè opponeſi a quella. Bontà perciò, e malizia, che è anteriore ad ogni altra poſitiva legge; bontà, e malizia, di cui la natura mi forma il ſentimento, ſol ch' io rifletta, che la natura mia è da Dio, e non può da Dio venire, ſe non ciò, ch' è buono, oneſto, vero; al che quanto ſi oppone è cattivo, diſoneſto, falſo; perchè eſſendo la natura ſteſſa di Dio regola prima di tutto, è pur del bene, dell' oneſto, del vero la giuſta miſura, a cui checchè non ſi confa dee avere le qualità oppoſte. O come bene dell' eterno eſemplare di tutto il bene, Iddio, diſſe già Boezio:

Tutte le coſe Tu dal tuo ſuperno
Eſemplare derivi, mentre il bello
Mondo più bello Tu rechi in tua mente,
E ne formi ſimile a lui l' immago (a).

K 3 E nuo-

(a) ... *Tu cuncta ſuperno*
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipſe
Mundum mente gerens, ſimilique in imagine formans.
Lib. 3. de conſol. m. 9.

E nuovamente Cicerone, che appresso Mylord, come appresso tutti i suoi simili dee tanta avere autorità, quanta appresso noi Cristiani un S. Padre, ecco come ugualmente con eloquenza, e con verità parla di quel, ch' io dico, come ne parlo io. Può ella vederlo nel fonte latino; io gliela vo recare in buon volgare: ed è così: *Havvi una vera legge in tutti gli uomini collocata, costante legge, e sempiterna. Non si può abrogare questa legge, nè in questa legge è permesso derogare alcuna cosa, come nemmen si può tutta abolire; e nè pel senato, nè pel popolo sciogliercene noi possiamo ... Avvegnachè non fosse mai stata in Roma legge scritta contro gli stupri, non ne sarebbe già perciò avvenuto, che contro la detta sempiterna legge non avesse Tarquinio mancato in far violenza a Lucrezia. Poichè eravi tuttavia la ragione dalla natura istillata, e movente a far bene, e rimovente dal far male, legge, che non incomincia certamente ad esser legge allor ch' è scritta, ma allor che fu fatta; e quando fu fatta? Quando la mente stessa di Dio* (*a*). Posso io, o Mylord, dire di [illegible] più?

(*a*) *Est quidem vera lex, diffusa in omnes, constans, sempiterna. Huic legi non abrogari fas est, neque derogari in hac aliquid licet, neque tota abrogari potest, neque vero aut per Senatum, aut per populum solvi hac lege possumus ... Neque si nulla erat Romæ scripta lex de stupris, idcirco non contra illam legem sempiternam Tarquinius vim Lucretiæ attulit: erat enim ratio profecta a rerum natura, & ad recte faciendum impellens, & a delicto avocans, quæ non tum denique incipit lex esse, cum scripta est, sed tum, cum orta est; orta est autem cum mente divina*. Ubi sup.

più? di più ragionevole? di più convincente? di più conforme alla dottrina Cattolica?

MYLORD.

Sì, mi congratulo della sua erudizione, e dottrina. Ma queste sembranmi poi sottigliezze; poichè ...

MINIMO.

Attenda ancor un poco, ch' io, come debbo, disciolga le sue ragioni poco fa dal Voltaire ricavate, ed oppostemi; dirà poi quel, che vorrà, per farmi vedere, se potrà, altro non essere la esposta dottrina, fuorchè sottigliezze, e niente di più. *Non posso*, diceva ella, *chiamar virtù, fuorchè quel, che mi fa del bene; non vi ha altro bene, se non quel, che è buono alla società*. Così dopo i lunghi ragionamenti assurdissimi dell' Elvezio, che è venuto perciò in abbominazione presso tutti, diceva Voltaire, senz' avvedersi delle pessime conseguenze, le quali dimostrandole io, intendo frattanto confermare la ventilata proposizione. Ed eccone una: dunque, posta tal massima, un gabelliere infedele, che ha esatto destramente, e con furberia da un popolo tanto denaro, quanto bastò a metterlo nell' ultima miseria, dopo avere la sua rapace avidità contentata, potrà pur francamente la sua vana ambizione appagare, con edificar colà superbi palagi, ed erigere case utili di manifatture, e pubblici alberghi di liberale sussidio per tutti. Costui dee mettersi fra il numero de' più virtuosi, e

essendo un grande benefattore del pubblico: Costui niun vero male ha fatto; ha fatto un gran bene. Dunque è un grande onestuomo. Più. Sia solita una donna a tradire la fedeltà dovuta al consorte, che intanto la vegga sollevatrice attenta di poveri. Costei è una virtuosa donna: è benefattrice insigne, poichè ed in segreto al suo caro rende servigio; ed in pubblico ai bisognosi arreca conforto. Inoltre. Un giovane attenda nascostamente al più nero libertinaggio, il che oggidì è alla moda, perchè da' Moderni Filosofi destramente insinuato; ma intanto sia il protettor degli oppressi, ed un indefesso promotor del bene della patria. Costui è un giovane virtuoso; è un buon membro della società: è un vero amico del patriotismo. O le strane, orribili, inudite conseguenze del filosofico sistema da Mylord enunciato, per cui *le cardinali, e le teologali virtù si fan restar nelle scuole*: per cui si mette nel canone de' Santi ogni uom più malvagio; purchè le sue malvagità *non faccian danno alla società*, e l'industria sua *abbia fatta alcuna* apparente *azion virtuosa in vantaggio degli altri uomini*. Così insegnano codesti dottori; che de' loro pessimi insegnamenti le addotte, ed altre molte assurdità, che addur si potrebbono, o non veggono, o fingono piuttosto di non vedere; più maliziosi in ciò degli antichi filosofi del gentilesimo concordi, com' erano e li Platonici, e li Pitagorici, in definire vera virtù quella, che

nell'

nell' umana mente è impressa dalla forma dell' eterna, ed immutabil sostanza, che è Dio (a). Nè presso i medesimi in gran caso era l' esterna apparenza di virtù, come attestaci Claudiano:

Ella è virtù premio a se stessa, e sola,
Più, che fortuna, splende, ancorchè applausi
Non abbia, e stima appo la plebe incolta.
Null' ella dell' esterne cose ha in grado;
Non laude, non dovizie a lei son care (b).

Bastava a quegli antichi virtuosi, siccome poco innanzi le provai con Cicerone (c) l' interna sicurezza del cuore, per cui niente avessero a rimproverarsi, come malamente fatto: *nihil conscire sibi, nulla pavescere culpa*; il che faceva godere ad un Aristide la tranquillità, cui goder non poteva un Catilina. Che se Bruto in morir da disperato s' arrabbiò contro virtù, lo fece per vedere superiore al suo il partito d' Antonio. Nè mai si potè dir di virtù seguace, avendo a Cesare suo benefattore tolta la vita. Sicchè di un Bruto l' esempio non vale. Ma è cosa ben sorprendente che parlino i pagani filosofi meglio della virtù, e della naturale distinzione del bene, e del male, che gli autori *dello Spirito*, e del *Dizionario filosofico*. Sebbene è sempre vero, che non si parla

K 5 mai

(a) *Veggasi sopra pag. 174. in fine.*
(b) *Ipsa quidem virtus pretium sibi, solaque late*
Fortunæ secura nitet, nec fascibus ullis
Erigitur, plausuque petit clarescere vulgi,
Nil opis externæ cupiens, nil indiga laudis,
Divitiis animosa suis &c. Claud.
(c) *Veggasi sopra pag. 156. 167. 168. nel fine.*

mai meglio di una cosa, fuorchè allor quando ella è conosciuta, rispettata, ed amata. Chi è giunto fin colà non mette certamente nel numero delle virtù vere quel, che è ispirato soltanto, e suggerito dalla passione, oppure è solamente contrario alla ingiustizia. Sì, è vero, la beneficenza è una virtù, virtù proveniente dal naturale diritto; noi ne andiamo d'accordo, ma non è la sola, come vorrebbero gli autori mentovati. Imperciocchè chi mai ardirà di negare, che la pazienza nei mali, la fortezza d'animo nelle sventure, il coraggio in reprimer la collera, ed in sollevarsi al di sopra dei risentimenti più vivi, e più trasportati, la generosita in perdonare al nemico, qualor si ha il mezzo di vendicarsene, e simili altre sono virtù, che tutti gli uomini per insegnamento della natura han riguardate come le più belle, e le più degne d'ammirazione, e di rispetto? La continenza di Scipione in Cartagine, il disinteresse di Fabrizio, la moderatezza di Cesare, la pazienza di Socrate, di Licurgo, e tanti altri loro imitatori senza parlar de' Cristiani seguaci di Gesù Cristo, che di tutte le virtù l'esempio ne diede, virtù più non sarebbero agli occhi degli accennati rinnovatori della morale filosofia, o per lo meno virtù non sarebbero al gusto lor confacevoli. Che bizzarra maniera è mai la loro di concepir la virtù! Un uomo può essere santo senza esser virtuoso, benchè per la voce di santità s'intenda la più perfetta pratica di ogni virtù. L'uomo medesimo può in un punto

essere

essere affatto malvagio, e affatto virtuoso, potendo anche in un punto rubare con una mano, e dar limosina con l'altra. Nerone spogliava i più saggi senatori per arricchire l'infame suo Sporo. Codesto mostro, dice l'autore del Dizionario, era allora rispettabile per sua virtù. Supposte tutte codeste cose, in qual maniera dobbiamo noi mai riguardare un filosofo, che stabilisce tali principj, i quali certamente non son sottigliezze, ma sono patenti assurdità, e palpabili contraddizioni. Che ne dice Mylord?

MILORD.

Dico, che tutto ciò non ostante dalle stabilite di lei sottigliezze anche assurdità derivano, e contraddizioni. Se fosse vero, certo, ed innegabile il naturale sistema della distinzione del bene, e del male, e palesi fossero naturalmente le nozioni della virtù, tali dovrebbero essere senza dubbio appo tutt' i popoli, presso cui è la stessa natura; ma non succede così, dunque, ec. Quante cose, come buone son rispettate da molti, ed avute in grado di virtù, mentre sono abbominate da moltissimi altri, che le hanno in grado di vizio avute! La stessa pudicizia, o Padre mio, la quale viene tra le prime virtù morali collocata, non fu sempre tale riconosciuta dappertutto. Mantenevansi già in Corinto, e nel tempio di Venere alimentavansi delle donne, che la facevano da Sacerdotesse appunto allora che ogni disonestà publicamente fin sugli altari esercitavano. Questo è bene un gran che. Già ella sa qual fosse pure

il culto di Priapo, senza che in riferirlo le offenda il timpano dilicato delle orecchie. Sa parimente quali cerimonie si pratichino anche oggidì da certi popoli selvaggi d'America. Ora dico io: la Religione stessa conferiva a queste cose, e conferisce tuttavia del decoro, dell'onesto, del sacro. Come adunque saranno, o son tenute in grado di male? Perchè anzi dir non si dovrà, che abbiansi in grado di bene? E se è così, come poi pretendere, che quel, che è bene in un luogo, sia pur bene in un altro, come esser dovrebbe, se la natura lo insegnasse? Se lo insegnasse natura, ne anderebbero tutti d'accordo. Eppur non vi vanno. Dunque, o Padre mio, io posso concludere, che non essendo stata universale la nozion del bene, e del male, questa non è naturale: dunque i nomi di virtù, e di vizio son voci indifferenti: dunque niuna virtù, niun vizio è per se naturalmente, ma solo secondo i luoghi, i casi, e le circostanze.

MINIMO.

Servitore devoto, o Mylord gentilissimo, quante conseguenze spaventevoli, e tetre ella deduce dalla maggiore, e dalla minore del suo argomento. Mancava ancor quella del celebre iniquo dottor la-Mettrie, il quale, fra le tante empietà ricavate dal suo perverso sistema di far *l'uomo una macchina*, *una pianta*, *un bel mostro*, per indurlo alla *vita felice*, *che è l'arte di godere* (tutte opere del di lui talento, ch'era talento solo in medicina esercitato), dopo avere stabi-

lito, come sapeva, che *bene*, *e male son cose indifferenti*, finalmente concluse: *sarà più beato chi più si sfogherà in far più del male, che chi attenderà a far più del bene. Per esser felice, non conviene ascoltare i rimorsi della coscienza; debbonsi soffogare, come inutili innanzi, e dopo il misfatto*.

CONTE.

O le belle cose, che dicono, o Mylord, i filosofi degli ultimi tempi, i quali ben debbono perdere tutto il lor credito, se non per altro, solo perchè co' lor sistemi sen vanno tropp' oltre, fino a volere scancellare ogni legge di natura, e d'onestà.

MINIMO.

Dica pur così non di costui solamente, ma della maggior parte de' Moderni Filosofanti. Ma veniamo tosto, senza perderla di vista, alla obbiezione da Mylord fatta, e da lui anche un po' troppo amplificata. Badino bene come conviene prima di tutto rispondere. Prima di tutto è da riflettersi, che sono nell'uomo sì per parte dell'intelletto, come per parte del cuore grandi pregiudicj, e massicci, provenienti appunto dalla corruttela universale già dimostrata. E siccome per li primi l'uomo erra nel sentiero della verità; così per li secondi travia dal buono, e dall'onesto. Che pregiudicj nell'uomo siano riguardo all'intelletto, tutti gli antichi filosofi lo confessarono; ma quì per ora non batte la difficoltà. Trattar deesi de' pregiudicj del cuore. Si

sa,

sa, che, quantunque oggetto della volontà (o del cuore) sia il bene, in eleggere però il bene non tutti hanno capacità, quanta richiedesi: onde chi la sbaglia in questo, in questo costui da pregiudicio di volontà investito rimane. Ma dappoichè lo sbagliar d'alcuno in ricercare il vero, invece di cui al falso si appiglia, non nuoce al medesimo vero, il quale non cangia, ed è sempre lo stesso; così dir deesi, che sia sempre lo stesso il bene, che è bene, avvegnachè chi vi aspira, o per un motivo, o per un altro, sbagli, epperò da pregiudicio di volontà occupato rimanga. Dottrina, o Signori, è codesta, che a me pare chiara abbastanza, e provata o per se medesima, o per la sperienza, onde uopo non sia di fermarci a darne le prove.

CAVALIERE.

Sì, sì, P. Lettore; è certa; già Mylord lo consente; sen vada pur dunque avanti, e non perdasi tempo.

MINIMO.

Dunque, dico io, i riferiti esempj, su di cui Mylord pose la fiducia del suo sillogismo, non provano quel, che vorrebbe; poichè provano solo, che possono essere, e sono appresso moltissimi de' pregiudicj di volontà circa il bene, epperò circa i costumi, e la morale filosofia; nè può dedursene, che le nozioni del bene, e del male non sieno perciò universali, conformi, e naturali; può solo dedursene, che, in applicare le medesime, sbagliare può chi in un modo, e

chi

chi in un altro; onde non dà quel, che si fa, ma da quel, che far dovrebbesi, deposti i pregiudicj di volontà, si dee argomentare; siccome riguardo al vero argomentasi, non da quel, che si pensa, ma da quel, che secondo le comuni notizie del vero pensare si dee. Basterebbe ciò in risposta: ma adattiamoci al fatto. Checchè si facesse in Corinto per Venere, o altrove per Priapo, od altre false divinità, non deesi già dedurre, che per essere l'impudicizia alla religion fatta serva, e ministra, la pudicizia non si riconoscesse più qual virtù. Ecco l'equivoco dell'addotto argomento. Concedo, che per cagione di pregiudicio di cuore autenticato venisse un vizio per fin su gli altari, con cui pensavasi onorare una divinità, che anche il pregiudicio del cuore guasto, e corrotto rimirava qual divinità dedita a quello, o tutelare di quello. Ma niego, che frattanto l'opposta virtù non più nel grado di virtù si avesse, e come tale rispettata non venisse. La pudicizia, fra le altre, fu sempre avuta in sommo pregio. Testimonianza ne rende bastevole l'antica Roma. In lei, come ben sa Mylord, un sommo onor sempre davasi alle Vestali vergini, le quali per la pudicizia, a cui consecravansi, ed in cui col freno del rigor delle leggi si mantenevano, tenute anch' erano ad attendere al servigio della lor Dea. Quindi badassero pure altri popoli a cerimonie indecenti; lo facevan perchè i lor superstiziosi pregiudicj di cuore, per cui veneravano qual Dea una Dea im-

impudica, dicevano, che colla impudicizia venerare dovevasi. Ma con ciò non si disse mai nè in Corinto stesso, nè altrove, che quella fosse una virtù, e la virtù opposta un vizio fosse: onde non è vero, che quel, ch'è bene naturale in un luogo, fosse naturalmente male in un altro, e quel, che male, fosse bene. S'interroghino i sapienti d'allora, e le oneste persone colà viventi, diranno, che la pudicizia era stimatissima, come virtù, in Corinto, e che perciò, non già nelle pubbliche piazze ardivasi oltraggiarla, il che avrebbe dovuto accadere, se generalmente stata fosse stimata; ma solo presso gli altari di Venere, col culto religioso, e colle sacre cirimonie dal guasto cuor suggerite, e dalla passione inventate, per coonestar quel male, a cui attender volevasi, sotto il velame della religione impunemente. Si sgombrino adunque i pregiudicj del cuore dalla passione collocativi, quindi si consulti natura, e allor si giudichi di quel, che virtù è, come di quel, ch'è vizio. Allora si comprenderà, che male è in un luogo quel, che è male in un altro, e che perciò dall' universal dettame della legge naturale concorde in tutti deriva la distinzione del bene, e del male. *Tutti gli uomini*, dice un illustre Scrittor moderno (a), *conoscono i generali principj della morale: sanno tutti, che hanno doveri ad adempire;*

e che

(a) *P. Gerdil Barnabita nel disc. 9. de'* Discours philosophiques sur l'homme *&c. ediz. Torinese 1769. Insigni prove delle morali obbligazioni dal naturale diritto scolpite nell'uomo veggansi ivi disc. 4. 5. 6. 7. 8. 9.*

e che vi è una distinzione di bene, e di male. Scorrete il mondo... dappertutto vi si dirà, che voi insegnate nulla di nuovo, che ciò sapevasi prima di voi, e quanto lo sapete voi, ec.

MYLORD.

Se fosse così, sarebbe pure, come si vuole universale, anche immutabile codesta natural legge. Ma non lo è sempre. E per farle piacere, ricaveronne le prove da certi fatti delle loro sacre scritture. Comandò già, come dicono, Iddio ad Abramo di sacrificare, epperciò di uccidere il suo figliuolo Isacco; il furto anche permise agli Ebrei nell' uscir dall' Egitto, e tali altre cose, che al diritto naturale contrarie rassembrano. Dunque una delle due: o Iddio comanda, e permette quello, che è intrinsecamente un male: oppure nè l'omicidio, nè il furto, nè simili altri mali sono intrinsecamente mali, e non è più visibile nella natura, siccome vorrebbe darmi a credere, la distinzione del bene, e del male.

MINIMO.

Rispondo altri essere i primi principj del naturale diritto, che ne formano, come la base, ed il fondamento, epperciò sono per se stessi immutabili; altri ne sono i secondarj, che son bensì immutabili, ma per qualche straordinaria occorrenza cangiare si possono, perchè il loro oggetto, ossia la materia, ch' essi riguardano, da tali circostanze può essere investita, che per allora cessi d' essere oggetto, e materia di codesto diritto, quantunque immutabile; e allora può l'uo-

mo venirne dispensato. Si spieghi ora questo con un altro non men chiaro esempio, che ci conduca allo scioglimento della difficoltà sovra altri esempj appoggiata. M' insegna la ragion naturale essere io obbligato a restituire al proprio padrone, che me lo raccomandò, il deposito; ma, se io venga a discoprire, che costui è per farne un uso cattivo o contro i parenti, o contro la patria, allora io non son più obbligato alla restituzione, anzi pel ben pubblico io debbo ritenerlo, e questo mi è dal naturale diritto insegnato, da cui so, che fare per gli altri debbo quel, che vorrei facessero a me gli altri. Ma forse, che in questo cangiasi la legge del deposito, oppure viene essa trasgredita? No certamente. Accade bensì in questo caso una circostanza, la quale sottrae la cosa alla legge, e mi ammonisce, che la legge nel caso medesimo a me non più appartiene, perchè essendo tenuto dall' obbligazione di un' altra legge egualmente naturale, che quella, questa pure mi astrigne più, che l' anzidetta, epperciò cessa l' anzidetta ad astrignermi, perchè sentomi astretto dall' altra. Queste son cose per se stesse palesi, evidenti, e costanti; con esse perciò si risponde all' obbiezione recata, siccome a tutte le altre simili, che arrecar si potrebbero. La legge contro l' omicidio, e contro il furto, per cui si proibisce di toglier la vita, o la roba degli altri, legge naturale, e per se immutabile, è tale, finchè la vita, e la roba si toglie contro la volontà del pa-

drone; nè mai dir ſi dee, che Iddio o ad Abramo, o agli Ebrei permetteſſe in tali circoſtanze nè di rubar, nè di uccidere. Che coſa adunque comandò, o permiſe? Comandò, e permiſe, che nel cangiarſi le circoſtanze ſi faceſſe coſa, che non era più la ſteſſa coſa d'innanzi, non più vietata, ma lecita, non più cattiva in ſe medeſima, ma bensì buona. La vita del figliuolo di Abramo dopo il precetto di ucciderlo, oſſia di ſacrificarlo, avuto dal medeſimo Iddio, non era più l'oggetto, e la materia dell'altro divino, e naturale precetto di non uccidere; imperciocchè Iddio, padrone della vita, e della morte, ſiccome avevaſi per vittima eletto il medeſimo Iſacco (*a*), così voleva, che l'uccisione, o immolazione di lui non foſſe più un ingiuſto omicidio, ma un azione di obbidienza, che dalla creatura ben deeſi al ſuo Creatore. Lo ſteſſo dicaſi di quel, che fecero gli Ebrei cogli Egizj. Quel, che gli Ebrei dall' Egitto ſeco lor traſportarono, era ſtato già agli Ebrei da Dio medeſimo accordato; già Iddio padron del tutto per un ordine eſpreſſo ne aveva loro trasferito il dominio, anzi con una ſpecie di prodigio cangiati avea gli animi; perchè ſi trasferiſſe (*b*); onde in obbedir co-

(*a*) *Ait illi: tolle filium tuum... atque offeres in holocauſtum*. Gen. 22. 2.

(*b*) *Dic omni plebi ut poſtulet vir ab amico ſuo, & mulier a vicina ſua vaſa argentea, & aurea. Dabit autem Dominus gratiam populo ſuo coram Ægyptiis*. Ex. 11. 5.

costoro al cenno di Dio, che quasi per titolo di indennizzazione quelle cose aveva loro accordate, un furto più non commettevano, ma bensì servivansi del lor diritto, epperciò le cose proprie, o loro da Dio padron del tutto appropriate trasportavano altrove. Tutto questo adunque niente affatto indebolisce la mia proposizione. Cangiandosi la materia, e l'oggetto di quel, che è comandato, non è maraviglia, che cangisi pure la natura del comando, senza che indi derivar si possa, ch'esso non sia in se stesso immutabile, poichè certamente lo è, qualor la materia, e l'oggetto, su di cui è fondato, sia pur esso immutabile. Col che quindi ancor si comprende perche mai la repubblica, o chi la regge abbia la facoltà di dannare alla morte i malfattori, senza che pecchi contro il natural diritto di non occidere; ed altri tali simili casi. Il più, che dire su gli esempj recati si possa, si è, che Iddio conservando immutabile il primo ordine della natura, pel supremo suo dominio in tutte le cose, può far, che accadano circostanze, per cui quelle cose abbiano un altro aspetto; epperciò da un altro diritto ugualmente divino, o naturale, e anche immutabile debbano venire altrimenti determinate. Così s'intende del pari quell'altra difficoltà, che avrebbe anche potuto Mylord dedurre dal fatto di Osea profeta, a cui avendo Iddio comandato di unirsi ad una pubblica donna, non perciò esso peccò, perchè da

da una legge fu per un' altra più espressa legge di Dio dispensato (a).

CONTE.

O questa sì, o Mylord, che è una sottile risposta.

MINIMO.

Ma pur vera, adattata, e più d' ogni altra valevole ad appagar chi studiato abbia, quanto deesi, il naturale diritto; il che di Mylord supponendo, suppongo pure, che per buona me la passerà.

MYLORD.

Sì, gliela passo in attestato della indulgente mia liberalità.

MI-

(a) *Tutta l' obbiezione è in S. Tommaso 1. 2. q. 100. art. 8. ad 3. che in compendio discorre così:* Occisio hominis prohibetur secundum quod habet rationem indebiti... sed malefactores occidi hoc non est indebitum; nec talis occisio est homicidium. Similiter quum alicui aufertur quod suum erat, si debitum est, quod ipsum amittat, hoc non est furtum, vel rapina, quæ prohibentur. Et ideo, quando filii Israel præcepto Dei tulerunt Ægyptiorum spolia, non fuit furtum, quia hoc eis debebatur ex sententia Dei; similiter & Abraham, cum consensit occidere filium, non consensit in homicidium, quia debitum erat eum occidi per mandatum Dei, qui est dominus vitæ & mortis... Et similiter etiam Osee accedens ad uxorem fornicariam, vel mulierem adulteram non est mœchatus, nec fornicatus, quia accessit ad eam, quæ sua erat secundum mandatum divinum, qui est auctor institutionis matrimonii. Sic igitur præcepta decalogi immutabilia sunt; sed quantum ad aliquam determinationem per applicationem ad singulares actus, hoc quidem est mutabile, &c.

MINIMO.

Le ne rendo infinite le grazie, e bentosto prendo nuova lena, e fiato per riferire altre prove della presente dimostrazione. Io la chiamo, o Mylord, per farle conoscere la naturale cognizione, che abbiamo del bene, e del male, a quell'interna testimonianza del cuore, che chiamerei, se parlassi con Teologi, sinderesi, coscienza, dettame pratico ec.; ma che per ora, parlando con un filosofo, e filosoficamente parlare dovendo, chiamerò sentimento interiore. E per evitare motivo di litigj, vengaci innanzi, come altravolta a me vennero molti, un solo figliuolo di pochi anni. Esso non sa ancor cosa sia ingiustizia, nè danno del prossimo. Eppure esso, provocato sentendosi da una certa tal quale cosa interiore, di cui nemmen sa il nome, a compiacersi di qualche strano atto, e indecente, che per modestia or tacerò, eccolo, non lo ardisce farlo al cospetto de' parenti, e domestici, ma cerca le tenebre. Perchè le ricerca? Forse per paura di sgrido, o di castigo? Ma niuno mai ebbe cagion di sgridarnelo, o castigarnelo, non avendolo veduto mai, o saputo a tali cose inclinato. Forse si ammaestrò esser male codesta cosa? Ma niuno mai ardì parlargliene, perchè niuno mai s'immaginò esser lecito istruire i fanciulli di cose, che meglio è vengan da essi affatto ignorate. Forse alcun cattivo compagno gliene istillò l'appetito? Ma se non ne ebbe mai nissuno. D'onde adunque il rossore, e la vergogna, da

cui

cui viene egli a ricercar nascondigli eccitato? Nè mi si dica essere metafisico il caso; poichè, avendo io esercitato, per obbedire a un certo Padre Provinciale, che mi vi astrinse, assai lungo tratto di tempo l'impiego difficile di direttore delle coscienze, pur troppo mi si fè toccar con mano essere questo un caso pratico, e assai frequente. Ma, io ripiglio, o Signori, se virtù, se vizio son nomi indifferenti, e il bene dal male realmente non distinguesi, perchè nella tenera età del vizio si ha rossore, non della virtù? E quel, che buono credesi, palesemente si fa; non quel, che male? E da quel, che bene esser si sa, se ne attende lode; biasimo da quel, che è male? Concedo benissimo, che certi giovinetti d'ottima indole a ciò non soggiaciono, e affatto lo ignorano. Ma concedere a me pur deesi, che molti ne sono occupati, e lo sanno, perchè e lo fanno, e lo commettono, e dopo averlo fatto, e commesso ne temon castigo, ed il castigo temono, perchè l'interno sentimento ne li rimprovera. Su del che Cicerone: *della virtù*, diceva, *e del vizio sentesi nella coscienza il peso; tolgasi codesta coscienza, tutto è tolto* (a). E più chiaramente al mio proposito (b): *gran forza ha la coscienza in ambe le parti, onde non temano quei, che niun male han fatto, e sempre abbiano al cospet-*

(a) *Virtutis, & vitiorum grave ipsius conscientiæ pondus est; qua sublata jacent omnia &c.*

(b) *Magna vis est conscientiæ in utramque partem, ut neque timeant qui nihil commiserunt, & pœnam semper ante oculos versari putent, qui peccaverunt, &c.*

ſpetto la pena quei, che peccarono. Non è già un Teologo Criſtiano, o Mylord, che parli così; è un pagano filoſofo. Onde Orazio a Damocle, che eſaltava la felicità di Dionigi tiranno, fece ben cangiare linguaggio, quando gli ricordò, che alla di lui menſa ſedendo coſtui, da un filo pendevagli ſopra il capo una ſpada, figura del timor continuo, che prova il cuore per la pena del fallo (*a*): il che pur da Giovenale è comprovato egregiamente (*b*); ed io per ora il tutto compilerò con quei verſi del Racine volgarizzati (*c*), dove dell' empio ſi legge:

. . . Entro il ſuo cuore alberga
Il giudice, ed in eſſo il cenſor ſiede
Di chi è traditore, ingrato, infido.
Se con empia congiura alcun ci offende,
Toſto ne ſeguirà l' aſpra vendetta.
Che da taciti ſuoi gravi rimorſi
Ognor lacero un reo, dal ſuo delitto
Mai non ſi aſſolve. Il pallido ambizioſo
Sotto tetti dorati alzar non oſa
Il guardo verſo il Ciel, che lo ſpaventa.
Se a regale convito egli s' aſſide,

Guſtar

(*a*) *Diſtrictus enſis cui ſuper impia*
Cervice pendet, non Siculæ dapes
Dulcem elaborarunt ſaporem.

(*b*) *. . . Ipſi*
Diſplicet (malum) *auctori: prima eſt hæc ultio, quod ſe*
Judice nemo nocens abſolvitur . . .
Pœna autem vehemens, ac multo ſævior illis . . .
Nocte, dieque ſuum verſare in pectore teſtem.
Sat. 13.

(*c*) *Nella traduzion del Guenzi citata ſopra pag. 107.*

Gustar nol lascia una terribil spada,
Che sul capo gli pende, i dolci cibi
Il ministro primier, ch' in un sen rio
Pianta il coltello, e 'l crudo pentimento.
Lo stuolo adulator de' cortigiani
Procura in van d' alleggerir Tiberio
Dalle mordaci cure, ond' è straziato.
Chi 'l può turbar, se a tutto il mondo impera?
Qual giudice terreno ei temer deve?
Eppur si lagna, e geme; ed i suoi vizj
Ne sono accusator, giudici, e pena...
Così fece virtù sue leggi eterne,
Contro di cui nè meno i regi han forza.

Quel, che di Tiberio, dicasi pur di cento altri, i quali niuna ingiustizia avendo fatta contro il ben pubblico, vivevano però al sommo angustiati per li secreti loro misfatti, in cui portavan seco un testimonio perenne dell' esservi altri mali, oltre la ingiustizia. Onde Tacito ebbe a dire, che se si aprisse il cuor de' tiranni, vedrebbesi quanto sieno straziati. E finalmente Cicerone, come dissi poco innanzi (*a*), insegnò, che non solo niente *in ingiustizia, ma nemmen niente in disonestà far deesi, sebbene si possa nascondere ciò agli occhi non sol degli uomini, ma anche degli Dei*. Il che tutto insieme considerato, deesi col citato Tullio dedurre, che sol richiamandoci alla nostra stessa natura, s' intende tosto il bene, che è la virtù, e il male, che è il vizio, ed è quindi

(*a*) *Veggasi sop. pag. 167. in fine, e in ispecie pag. 221 in fine.*

naturale la distinzione del bene, e del male (a), deduzione, o Mylord, ch' essendosi finalmente un dì fatta dal suo Sig. di Voltaire (b), dove dice, che gli accennati rimorsi sonoci *tanto naturali, quanto gli altri affetti dell' anima, onde, se l' impeto della passione fa commettere un fallo, la natura richiamata a se stessa lo risente bentosto, e ne ha pena*, convien dire, che il suddetto abbia poi risoluto di distruggere, secondo il solito, in un luogo quel, che in un altro stabilito aveva.

MYLORD.

Ella, o Padre mio, argomenta ognora secondo i suoi principj; e i principj nostri (dico nostri, perchè faccio comune il mio partito con quel de' Moderni Filosofi) non ha finora distrutti, pe' quali, come leggiamo nelle più rispettabili opere d' oggidì, s' insegna così: niuna azione è buona, se non in quanto che è conforme all' interesse, che risulta dalla legislazione buona, o cattiva. Dunque niun azione è virtuosa, e lodevole, se non in conformità al modo comune di pensar d' ogni popolo. Il principio immutabile della virtù è il nostro personale interesse. Tutte le naturali nostre obbligazioni riduconsi alla necessità di proccurarci, il più che possiam, dei piaceri fisici, e sensibili, e di provare, il meno che si possa, noja, fastidio, incomodo.

L' as-

(a) *Si considerare volumus quæ sit in natura excellentia, & dignitas, intelligemus quam sit turpe diffluere luxuria, & dilicate, ac molliter vivere, quamque honestum parce, continenter, severe, sobrie.* Cic. de off.

(b) *Poeme de la loi natur.*

L' associazione degli uomini è accaduta per le leggi di convenzione: onde l' amor del ben pubblico ha fissato quel, che è bene, e quel, che è male. Niuna legge del Creatore obbligò gli uomini a vivere in società: essi vi vivono, perchè lo vogliono. Se tornassero ai boschi a vivere confusamente, e così rifiutassero di ratificar tali leggi, preferirebbero un personale interesse ad un altro; quello cesserebbe, ricomincierebbe questo; ed ecco che ogni bene, ed ogni male dal proprio interesse dipende. Così pure insegnano le varie maniere di pensar tra i popoli. Attenderà in Europa un povero artigiano notte e dì a guadagnar qualche cosa, per provvedere alla cadente vita del padre suo paralitico, la cui vita prolungando, anche ne prolunga i dolori. Questo esso fa, perchè lo stima un bene. Ma questo divien bene, appunto perchè costui tale lo stima, poichè se in se lo fosse, anche lo sarebbe in America. Colà, e altrove è riguardato come crudele un figlio sì verso se stesso, come verso il vecchio padre, cui vogliono, che per figliale compassione si guidi a morte, con cui finisca sue pene. A che poi parlar tanto dei rimorsi, i quali sentonsi solo da chi ha piccolo il cuore; e basta esser Filosofo Moderno per avere un gran cuore, e non sentirli? Dunque...

MINIMO.

Dunque, o Mylord, dir deesi, come io diceva, che presso le nazioni barbare sono dei grandi pregiudicj riguardo al cuore, che soffogando

i naturali semi di rettitudine, e tenendo dietro senza esame agli usi del paese, induce a fare quel, che non farebbesi altrimente, come nol fa chi in paese più colto, e dove non han luogo tali pregiudicj, vivendo, sa, e conosce, che niente è più contrario al naturale diritto quanto dar la morte a chi ci diede la vita; e sebbene abbiasi a vivere fra mille stenti, e travagli, è persuaso esser sempre un gran bene il vivere, comunque vivasi, in faccia al male, che è il cadere nelle mani di morte. Ma io non istupisco, che Mylord nuovamente adducami difficoltà sempre simili alle precedenti. Le sta fisso nell' intelletto quel, che imparò dal libro d' Elvezio, di cui ben m' avveggo essere tutto il suo raziocinio, dedotto dal personale, e pubblico interesse, che si fa appoggiato ad una legislazione, da cui tutto dipende quel, che è bene, e quel, ch' è male ec. Contro tali principj però tanto si scrisse da' migliori filosofi nostri, e tanto essi li confutarono, che niente più. Su di che per altro son essi fondati? Su niuna prova, niun buon autore, niun naturale diritto, se non su di uno immaginario, che gli uomini sempre agguaglia alle bestie, e come a queste dà agli uomini adunati in società la licenza di ritornarsene alle antiche selve, per viver da bestia. Che paradossi! Che stravaganze! Una fra queste sensibilissima è, che, poste le stravolte massime d' Elvezio, per cui, eccetto il personale interesse, non c' è più nè ben, nè male, ne avviene un totale rovesciamento del

ge-

genere umano, in un con altre fatali conseguenze, le quali ridotte essendosi già ad una specie di catechismo in un certo libro *Examen de l'Esprit*, che ci mette al cospetto tutto l' orrore di quel sistema, a lui mi rimetto, perchè vi scorgano l'analogia dell' obbiezione di Mylord con questa empia dottrina. L' ultimo articolo però si consideri, il quale avendo relazione a molti altri, che lo precedono, è quello ancora, che affatto distrugge la nozion comune, che abbiamo dal senso intimo, eppercið dalla natura, per cui sappiamo, che la legge di sincerità, e di fedeltà nelle promesse precede tutte le convenzioni degli uomini, i quali intanto si unirono sotto certe convenzioni, in quanto che erano già innanzi persuasi, che l' uomo è obbligato a mantenerle, e che, in non mantenerle, degrada se stesso pel mancamento alla sua parola. La qual cosa è sì vera, che anche al presente non vorrebbe alcuna persona avere a far nulla con un' altra, la quale facesse pubblica professione di credere, che non si è obbligato a mantener la parola, se non in quanto che è profittevole al personale interesse il mantenerla. Gli stessi giovanetti, di cui non è molto ho qualche esempio arrecato, conoscono tutti la verità, e la sincerità prima della bugia; e se la bugia impiegano nel commercio degli altri, non la impiegano, se non per iscusarsi da qualche fallo. Dov' è quì la convenzione? Anzi perchè non è quì la natura, che parla, e che il

bene distingue dal male? Ah, Mylord carissimo, chi nega natura, nega tosto e bene, e male; e ad ogni male conseguentemente si appiglia. Guardisi ella da sì cattive conseguenze di un sì cattivo sistema. Io poi non so comprendere come mai provandole con ragioni, e testimonianze di pagani filosofi, i quali in quel, che è lor favorevole, sono tanto da Moderni applauditi, non meriti adesso io da lei la dovuta credenza. Eppure colla traccia di quelli non solo io ho rassodato i miei principj, ma anche ho fatti crollare que' dell' odierna filosofia; con essi ho dimostrato essere in se buona un azione, o cattiva, non perchè solo sia conforme alla legislazione, nè perchè alla giustizia, o ingiustizia solo appartenga; ma perchè è conforme, o difforme al naturale diritto; con essi ho fatto vedere, che se la coscienza porge consolazione per l' esecuzion del bene, essa pure istilla rimorsi per avere il male commesso. E si vantino pure i filosofi di gran cuore di non averli: io lor lo nego francamente. Concederò con Giovenale (*a*), che non

(*a*) *Giovenale parla di tale sorta di gente iniqua, ove dice per essi egregiamente così:*

Ut sit magna, tamen certe lenta ira deorum est;
Si curant igitur cunctos punire nocentes,
Quando ad me venient? Sed & exorabile numen
Fortasse experiar: solet his ignoscere: multi
Committunt eadem diverso crimina fato.
Ille crucem pretium sceleris tulit: hic diadema.
Sic animum diræ trepidum formidine culpæ
Confirmant. *Sat. 13. Da' rimorsi agitati al sommo anch' egli li dimostra nella stessa Sat. 13. Veggasi sopra pag. 193.*

non gli ascolteranno, finchè vivono; accorderò, che se ne befferanno, e che gli opprimeranno fino al letto di morte; ma appunto perchè gli ebbero, pretenderò con li loro esempj alla mano, che i medesimi risveglianfi, e più feroci che mai straziano quelli, che non ne fecero conto in vita. Checchè però sia di costoro, dell' innata cognizion del bene, e del male, per la sensibilità de' rimorsi, una prova chiarissima, ed un illustre esempio fu ognora, dopo che accadde, quello della nota figlia selvaggia ritrovata in Francia presso Chalons, di cui raccontano illustri scrittori, e fra gli altri il più volte lodato Racine (a), che, dopo averla dai boschi, in cui dalla fanciullezza a foggia di bestia vissuta avea fino ai tre lustri in circa, in una villa ritirata, ammaestrata a parlare, ed a vivere umanamente, interrogata un dì delle vicende sue passate, fra il restante, che raccontò, quello disse, che ognora le fece gran pena al cuore, fu, che assalita un giorno dalla rabbia contro una sua compagna, di lei più giovine, ed ivi pure vivente con lei, l' uccise in un colpo, e se la vide morir fra le braccia. Appena, soggiunse poi, ne vide trascorrere il sangue, si pentì del misfatto, ne pianse, e procurò di saldarne la ferita con dell' erbe, che al rimedio adattate parevano. Or dico io: d'onde in costei il rimorso proveniente dal suo misfatto, di cui niun simile nè veduto, nè udito, nè imparato aveva da altri giammai? La legge natu-

(a) *Poeme sur la Relig. Avvertiss. sur la fille sauvage ec.*

naturale parlava adunque in costei, come negli altri; e questo caso, come altri, bastano a me, per confermare le cose anzidette, e ripetere, come cosa certa, costante, innegabile, che Iddio, avendo a operar da Dio, epperò sapientemente, aveva pure a provvedere all' uomo una naturale legge, che nelle obbligazioni sue e lo istruisse, e lo regolasse. *Iddio adunque da principio (a), nel formar l'uomo, gl'istillò la natural legge. V' impresse la coscienza, e dalla natura volle, che fosse ispirata la scienza del bene, e del male. Indi non abbisogniam noi d' imparar, che è male l' incontinenza, e bene la pudicizia: dapprincipio lo sappiamo... Perchè adunque van dicendo: non abbiam noi legge alcuna in coscienza, nè alla natura Iddio la diede? Ma d' onde saranno pertanto uscite le leggi date da' legislatori sulle nozze, sulle uccisioni, sui testamenti, sui depositi, e sullo schivar l' oppression de' prossimi, e su altre cose infinite? Que-*

(a) *Ab initio Deus hominem formans legem ipsi naturalem indidit; & quid tandem est lex naturalis? Conscientiam nobis expressit, & a natura inditam esse voluit bonorum, & contrariorum scientiam. Non enim opus habemus discere, quod malum sit fornicatio, & bonum continentia, sed ab initio hoc scimus... Quid tandem est, quod dicunt: non est nobis per se lex in conscientia posita, nec eam naturæ Deus inseruit? Unde igitur, unde, inquam, de nuptiis, de cædibus, de testamentis, de depositis, de proximis non opprimendis, de infinitis aliis leges apud eos scripserunt legislatores? Hi quippe præsentes forte a majoribus natu didicerunt, & illi a prioribus, & rursum a superioribus isti. Qui vero ab initio, & primi apud eos leges tulerunt, a quo didicerunt? Annon utique a conscientia... a lege, quam hominem fingens Deus ab initio ipsi posuit?* S. Joann. Chr. ad pop. Ant. hom. 12.

Questi l'avran forse imparato da' lor maggiori; e costoro dagli altri, e nuovamente gli altri dagli altri. Ma i primi, che diedero leggi, e fin da principio le istituirono, da chi le appresero? Forse non dalla coscienza, e dalla legge, che Iddio nel formar l'uomo gl' impose?

CONTE.

Va benissimo, o P. Lettore: non c' è più dubbio: che ne dite Mylord? Si può or far passaggio all' altro punto?

MYLORD.

Vadasi pur oltre: anch' io lo bramo: anch' io lo concedo.

MINIMO.

L' ordine delle materie ci avvisa di parlar dei *piaceri*, de' quali sebbene già molto detto siasi in trattar delle passioni, e delle loro compiacenze, in cui gran parte hanno i piaceri, nondimeno ne parlerem altra fiata brevemente. Io so, ch' ella dice, che i piaceri, purchè vengano con discrezione abbracciati, indistintamente sono a tutti permessi. Ma, o Mylord, nello stato presente della corrotta natura, di cui le provai, quanto volle, il guasto vero, e reale, e veramente, e realmente accaduto, questo è troppo. Dice, che la natura ce ne dà l' inclinazione: io lo concedo: ma se l' inclinazione fosse verso il male, il piacere è cattivo, e conviene astenersene: se fosse verso un bene, il piacere sarebbe buono bensì, ma il di lui smoderato uso potrebbe anche esser cattivo. Queste sembranmi cose abbastanza

chiare, ed evidenti: da esse però ci s'insinua; che conviene distinguere tra piacere, e piacere; tra tempo, e modo, e persone, che appigliar vi si possano. E' pure Mylord in un tal sentimento?

MYLORD.

Io sono, o Padre mio, del sentimento dei filosofi, i quali per via di principj stabilirono l'uso lecito di tutti i piaceri; li difesero per via di raziocinj; li presentarono come pure autorizzati, e consigliati dalla divinità. Che più?...

MINIMO.

Intendo, intendo. Calcano i signori Moderni Filosofi una via totalmente diversa da quella degli antichi filosofi del paganesimo, ne' quali avendo ancor qualche onestà, e moderatezza ravvisato, con cui della ragione ben regolata molti dettami insegnansi, quì arrestar non si vollero, e colla vantata sottigliezza de' lor talenti più oltre andarono: andarono cioè più in là di quel, che andò fra gli altri un Cicerone, ne' di cui libri, e massimamente in que' degli officj, tuttavia ammiriamo una saviezza, una equità, un decoro, che istruire potrebbero i Cristiani medesimi, quando una legge non avessero, che niente affatto nè di codesti, nè di tutt' altri filosofici insegnamenti abbisogna. Se non altro però, assai di rossor coprire, e di vergogna debbono i Moderni Filosofi, più de' quali i suddetti la ragion rispettando, e il naturale diritto, non mai un codice di lubricità per regola de' costumi ci promulgarono; non mai li piaceri diedero per unico

trat-

trattenimento del cuor virtuoso; nè la virtù, l' onestà, l' umanità disonorarono fino a tal segno di dar la totale licenza del più sfrenato libertinaggio per condotta de' costumi. Per esempio un uomo, che sa vincersi; che sa sollevarsi al disopra della dilicatezza; che ama la virtù per amore della virtù medesima; e che fa gli sforzi più generosi per arrivarvi, è riguardato dal Romano Oratore come la più viva immagine della divinità; all' opposto un tale uomo come un visionario fanatico, un nemico del mondo, un distruttore della umanità è definito dal Sig. di Voltaire, il quale inoltre aggiugne, che Dio vuole, che noi vi ci abbandoniamo come all' unico motor degli uomini, dalle cui attrattive difendersi è follia, è stravaganza. Tale è la morale dei moderni discepoli del poeta filosofo, a cui applaudiscono ognora col canto di quei di lui versi:

Attenta la natura a render paghi
I vostri desiderj, a Dio vi chiama
Col grato suono de' piaceri, . . . e tutti
Pel sol piacer conduce essa i mortali . . .
De' mortali il motor solo è costui, ec. (a).

Così dice al presente Voltaire, benchè non così per l' innanzi siasi detto mai. Innanzi dicevasi, che dalla forza, e fermezza ne' travagli davasi veramente a conoscere il carattere de' Romani:

 pati,

(a) *La nature attentive à remplir vos desirs*
Vous appelle à ce Dieu par la voix des plaisirs . . .
. . . C'est par le plaisir, qu'il conduit les humains . . .
Les mortels en un mot n'ont point d'autre moteur.

pati, & facere fortia Romanum est. E Cicerone impiegò un libro intiero delle Tusculane a provar, che la vera grandezza d'animo consiste nel coraggio, che ci solleva sopra il dolore, e sprezzare ci fa ogni piacere. Nulla poi fu più maraviglioso anche agli occhi filosofici quanto que' gran personaggi, a'quali l'amor del dovere faceva sorpassar francamente, e anche avere a schivo le sensibilità, ed i bisogni persin più indispensabili alla natura; pel quale valore venivano costituiti gli uomini insigni in tutti gli stati, e vantaggiosi a tutte le società: il che fu poco prima ciò, che trattenevaci nel parlar degli eroi de' tempi andati, e ben si fecero a noi sentirne da Mylord stesso gli encomj, che a questo valore dovevansi. Ora il nostro moralista non ci predica, e non ci consiglia già più altro fuorchè la sensibilità, ed il piacere, cui pure si dimostrò essere stato il traditore delle anime più ragguardevoli. Che consenso di sistema e mai codesto; che unione; che veracità? Dicevasi, che per la ragione venivano gli uomini regolati; or dicesi, che Dio conduce per via de' piaceri, come per li soli moventi del genere umano. Almen sicuri fossimo noi, e assicurati, che per li piaceri intendesi il lecito, e il moderato uso del piacere. Ma no. I signori filosofi tutto l'illecito propongono, e a tutto lo smoderato non mettono limiti, e niun timore hanno di diventare, e far diventare veri seguaci di Epicuro.

MYLORD.

Ancorchè poi accadesse, o Padre mio, il caso, non vi sarebbe alcun male. Tutti contro Epicuro gridano i nemici del piacere; e contro lui gridano solo perchè esaminato, o inteso non l'hanno, il che se fatto si fosse, cessato già sarebbe codesto grido universale. E' vero, che insegnava Epicuro essere il piacere, ossia la voluttà il fine, e lo scopo della vita felice; ma con questo non voleva già dir tanto, quanto dir gli si fa: bensì solamente, che per aver felicità procurar deesi l'esenzion d'ogni male, ed il possesso d'ogni bene: le quali cose benchè in un senso affatto cattivo sieno state prese da molti, fuvvi però tuttavia chi difese Epicuro, e dimostrò dopo Diogene Laerzio essere stati sì i costumi, che gl'insegnamenti di lui virtuosi; e se il suo discepolo Aristippo altrimenti pensò, di costui lo sbaglio non deesi al maestro attribuire. Ascoltino, o Signori, un moderno, voglio dire il Sig. di S. Evremond (a): *La maggior parte degli uomini grida contro Epicuro... eppur gli Stoici medesimi, ch'erano i di lui più gran nemici, in più luoghi testificarongli della stima. D'onde codesta gran diversità da noi? Quest' avviene perchè noi non c'informiamo di nulla, e crediam tutto quel, che l'altrui credenza ci dice... Per questo Epicuro fu condannato, e per fu bandito, senza volere ascoltarlo... Ancorchè noi diciamo, scriveva Epicuro stesso a Meneceo, che la voluttà è il fine dell' uomo;*

noi

(a) *Reflex. sur Epicur. liv. 3.*

poi non intendiam già le voluttà sozze, ed infami; questa è la cattiva opinione di que', che ignorano i nostri precetti, e che li combattono, li rigettano, li corrompono, ec.

MINIMO.

Badi bene, o Mylord: quel, ch'ella a me oppone, opponesi prima ad ella medesima, giacchè se Epicuro i piaceri più sozzi rimproverava, perchè mai i Moderni lodano il darvisi in preda? Ma checchè dicano i difensori di Epicuro a me non cale, purchè al presente dire possa io, che intesa nel senso comune l'opinione, che Epicurei chiama i seguaci d'ogni piacere, non si può insieme essere persona dabbene; ed uomo Epicureo. Del resto avendo poi certamente insegnato Epicuro, che quando si è nel piacere, si è veramente felice, basta sol questo per biasimarlo, perchè basta, che in tutt'altro, fuori che in Dio, e nella virtù il piacer si riponga, per incorrere la meritata taccia d'avere errato. Chi più tranquillo d'Orazio, fedel seguace d'Epicuro, qualora, per porzion della sua felicità, di null'altro curavasi, se non di una frugalissima mensa; di sanità; di bontà del talento; di robusta vecchiaja; e del piacere di cantar versi ec.? (a) Eppure Ora-

(a) *... Me pascunt olivæ;*
Me cichorea, levesque malvæ.
Frui paratis, & valido mihi,
Latoë, dones, ac, precor, integra
Cum mente, nec turpem senectam
Degere, nec cithara carentem.
Od. lib. 1. od. 32.

Orazio, che più in su gli sguardi non sollevava, e da Dio, e dalla virtù la sua felicità non ricercava; Orazio, che, per non intorbidare il suo piacer gradito, non voleva inquietarsi dell' avvenire (*a*); Orazio, cui fra tutto il rimanente bastava attendere alla pinguedine, ed all' allegria, quantunque avesse a comparir per un sozzo animale del gregge stesso di Epicuro (*b*); non avrà forse perciò dato cattivi saggi di una pessima filosofia, perchè piacevole? Già lo dissi, nè ripetere il voglio, che la virtù vera stare non può senza Iddio, e qualor quella, e questo posseggasi, allora soltanto godesi il vero piacere, perchè piacere totale, non limitato; piacere sodo, non apparente; piacere, che sazia, e non che rimorde, quali sono i piaceri smoderati del secolo. Tutto piacere, il quale o sia contrario alle leggi stabilite da Dio, o in se ci fissi, con distaccarci da Dio, e altri simili mali produca, nè può essere piacer vero, nè può guidarci alla vera felicità, nè dee occupare un animo veramente ragionevole, e pio. Tanto meno, o Mylord, il piacere, a cui si danno in preda, e che difendono i seguaci della moderna filosofia, presso cui il ricercare continuamente quel, che concorre ad appagare le sregolate brame dal mattino fino alla

(*a*) *Quid sit futurum cras fuge quærere, &*
Quem sors dierum cumque dabit, lucro
Appone. Od. 10.

(*b*) *Me pinguem, & nitidum, bene curata cute, vises,*
Quum ridere voles, Epicuri de grege porcum.
Ibid.

alla sera, e per tutta la notte, forma lo studio più caro, e trattiene assiduamente gli affetti tutti del cuore. Non andiamo, o Mylord, più oltre su questo; perchè altrimenti toglierebbesi il velo a tante disordinate cose, su di cui meglio è gemere, che formarne parola. E ch'io dica vero, o Signori, testimonianza men rendano queste espressioni dell'autore del dizionario filosofico, già menzionato, le quali riferirò solamente, senza confutarle, perchè la loro arditezza basta a farle comparire per confutate. *La virtù*, dice, *non è un bene: è un dovere. Ciascuno il bene suo mette ove lo può, e ne ha quanto può a modo suo: il bene sommo è una chimera come il sommo male: l'uom dabbene perseguitato, incatenato, privo di amici, ec. è affatto infelice: il persecutor di lui, che insolente accarezza la sua bella in un letto di porpora, è affatto felice, ec.* Tacciasi il rimanente, e concludasi: o temeraria malizia! o maliziosa temerità della sfrenata filosofia di chi non ammette la pura, la casta, la modesta filosofia del Vangelo, il quale se cerca togliere il piacer cattivo, cerca però di dare il buon piacere; e se per quello minaccia la pena, propone per questo la ricompensa.

CONTE.

Così bel bello, o P. Lettore, ella ci scorge all'altra quistione, di cui pure trattar deesi. Così però va benissimo; tanto più, che parvemi essere per le loro empie dottrine sul piacere indegni i filosofi di venir più nella loro apologia ascoltati.

MYLORD.

Ascoltino adunque, o Signori, non più del piacere, giacchè nol vogliono, le difese, ma l'impugnazione del domma più nero, più assurdo, più formidabile, qual è quello dell'*inferno*. In lui, dicono i Teologi del Cristianesimo, sta la privazione d'ogni bene, il cumulo d'ogni male. Nè basta: tali pene dureranno in eterno. Ma dov'è la giustizia, dove la bontà di Dio? Il piacer del peccato è momentaneo: come merita eterno castigo? Come quindi si fa agevole il precipitarvi? Un solo sguardo, un pensiero, un atto subito ci fa trovar nell'inferno. Quanti vi si mandano! Chiunque non è Cristiano, eppercio innumerabili popoli scampar non lo possono. Chiunque pur tra i Cristiani non vive secondo la legge d'una universale violenza a se stesso, vi sarà condannato. E che? Avrà dunque Dio creato l'uomo solo per perderlo? Si farà un piacere d'essere un vendicatore inesorabile? E sol per pochissimi avrà fatto il suo Paradiso? Eh fra tante assurdità la ragione non ritrova alcun luogo. Dunque è più ragionevole, che inferno, o inferno tale non siavi. *Il vostro Dio non è il nostro,* dice Rousseau (a): *chi comincia dallo eleggersi un popolo, e a dannar tutti gli altri, non è il pa-*

dre

(a) *Votre Dieu n'est pas le notre... Celui, qui commence par se choisir un seul peuple, & proscrire le reste du genre humain, n'est pas le pere comun des hommes; celui, qui destine au supplice eternel le plus grand nombre de ses creatures, n'est pas le Dieu clement, & bon, que ma raison m'a montrè.* Emile tom. 3.

dre comune di tutti gli uomini: chi destina a eterno supplicio il più gran numero di sue creature non è il Dio clemente, e buono, che mia ragion mi mostra. Facciami, o P. Lettore, comprendere quel, che ora in niun modo comprendo: se vi riesce, le prometto d'essere assai più facile ad arrendermi in avvenire a tutto quello, che in favore della religione dir mi vorrà.

MINIMO.

Quante cose in un fascio, o Mylord, mi presenta, le quali sviluppare innanzi si debbono, per veder quel, che diciam noi, e quel, che ci fa dire, per aver con che riprenderci. Sicchè in breve io divido la materia così: 1. vi è un inferno, e dee esservi. 2. E' eterno, e dee esserlo. 3. I tanti uomini, che si perdono, non isminuiscono in nulla la bontà di Dio. Provati questi tre punti, sarà tutto provato quel, che sarà opportuno a distruggere tutte le addotte difficoltà. Dunque dico primieramente: *vi è un inferno, e dee esservi*. Tutte le nazioni (eccetto i Materialisti) me ne renderanno testimonianza. E per ispiegarmi, io chiamo con tutte le nazioni inferno il castigo de' cattivi dopo la morte. Qualunque sia, esso vi ha: vadasi ne' volcani ad abbruciare, o nel sole; si passi ad animare una bestia, o nelle mani delle furie; per ora questo non importa. Basta, che tutte le nazioni abbian creduto, che i cattivi saranno puniti in un altra vita. Ora quanti distinsero il ben dal male (e tutti lo distinsero, come già dicemmo), epperò al bene

il

il premio, la pena al male dovuta credettero; tutti, quantunque divisi in religione, ed in paesi, s'accordano in questo. Dunque, ec. Ma se si accordano, come proverò, avviene perchè le nozioni comuni della divinità lo insegnarono, essendo lo stesso il dire, che vi è Dio, e che è giusto; e che come Dio, e giusto dee punir chi l'oltraggia, come dee chi l'onora premiar da Dio. Lo dica per me lo stesso Lucrezio, i di cui versi volgarizzati suonano a un dipresso così:

.... Se certo il fine
Scorger potesse l'uom d'ogni malore,
Cadrebbe il canto, e i verdi allor dal crine
De' minacciosi vati, e quel timore,
Che religion d'orrende pene accenni.
Ma forza, nè ragion più nol sostiene,
Più a resister non ha dacchè perenni
Dopo morte temer debb' ei le pene (a).

Nè come fingimento poetico mirar si dee, ma qual dottrina comune della religione ciò, che de' gastighi, con cui sono puniti i delitti, scrive eziandio Vergilio, ancorchè tra favolose immagini la verità ravvolga. Colaggiù, oltre i giganti, e Salmoneo, che quali empj, e d'ogni religion nemici, sono eternamente crucciati, ci fa mirar la Sibilla, come dal Caro viene tradotto,

Quei,

(a) *... Si certum finem esse viderent*
Ærumnarum homines, aliqua ratione valerent
Religionibus, atque minis obsistere vatum.
Nunc ratio nulla est restandi, nulla facultas.
Æternas quoniam pœnas in morte timendum.
Lucret. lib. 1.

Quei, che son vissi ai lor fratelli amari:
Quei, ch' han battuti i padri: quei, che frode
Hanno ordito ai clienti: i ricchi avari,
E scarsi ai suoi, di cui la turba è grande:
Gli occisi in adulterio, i violenti,
Gl' infidi, i traditori, in questo abisso
Han tutti i lor ridotti, e le lor pene.
..., e Flegia infelicissimo
Va tra l' ombre gridando ad alta voce:
Imparate da me voi, che mirate
La pena mia: non violate il giusto:
Riverite gli Dei. Tra questi tali
E' chi vendè la patria: chi la pose
Al giogo de tiranni: chi per prezzo
Fece leggi, e disfece: chi da stupro
E' di figlia macchiato, o di sirocchia:
Tutti, che brutte, ed empie sceleraggini
Hanno osato, e commesso, ec. (a).

Ed

(a) *Hic, quibus invisi fratres, dum vita manebat,*
Pulsatusque parens, & fraus innexa clienti:
Aut qui divitiis soli incubuere repertis,
Nec partem posuere suis: (quæ maxima turba est)
Quique ob adulterium cæsi: quique arma sequuti
Impia, nec veriti dominorum fallere dextras:
Inclusi pœnam expectant...
... Phlegiasque miserrimus omnes
Admonet, & magna testatur voce per umbras:
Discite justitiam moniti, & non temnere divos.
Vendidit hic auro patriam, dominumque potentem
Imposuit; fixit leges pretio, atque refixit.
Hic thalamum invasit natæ, vetitosque hymenæos:
Ausi omnes immane nefas, ausoque potiti.
Virgil. lib. 6. Æneid. vers. 603.

Ed Orazio ugualmente attesta, che *ignorar non possiamo, come Giove, che solo con giusto impero regge la terra, il mare, l' inferno, gli Dii, e gli uomini ebbe a fulminare la esecrabil ciurma degli empj Titani* (a); e come (b) *veggiam quasi i regni della nera Proserpina, e le sentenze d' Eaco, e le sedie separate de' pii, e i lamenti in cantilena lirica espressi dalla poetessa Saffo* ec. Da codesto piccolo saggio di antichi pagani scrittori ben vede Mylord, che punto non era a que' tempi in forse, che un baratro infernale non fossevi, in cui si gastigassero dopo morte i malvagi, ed altro per i giusti venisse riserbato. La necessità poi, ch' io ne deduco di sua esistenza, maggiormente mi spinge a dire nuovamente non potersi negare, ch' esser debbavi inferno, senza rinunciare alle più chiare nozioni riguardo la divinità, e senza volere a bello studio chiuder gli occhi sulla diversa sorte degli uomini in terra. Qualora dico esservi un Dio, non posso non ammet-

tere

(a) *... Scimus ut impios*
Titanas, immanemque turmam
Fulmine sustulerit caduco,
Qui terram inertem, qui mare temperat
Ventosum; & umbras, regnaque tristia,
Divosque, mortalesque turbas
Imperio regit unus æquo.
Horat. lib. 3. ode 2.

(b) *Quam pene furvæ regna Proserpinæ,*
Et judicantem vidimus Æacum,
Sedesque discretas piorum, &
Æoliis fidibus querentem
Sappho puellis de popularibus.
Horat. lib. 2. ode 13.

tere insieme per suo speciale attributo la bontà, e la giustizia: se Dio adunque è buono, ed è giusto insieme, esser debbe, almeno almeno come li più giusti Sovrani, spinto a ricompensare i buoni, e a punire i malvagi. Ciò posto, non potendosi negare esservi sulla terra buoni, e cattivi, in verità gli uni ricompenserà, e gastigherà gli altri; e siccome sulla terra avviene, che ritrovansi i buoni dalle avversità, e miserie oppressi, e nelle prosperità veggonsi tripudiare i malvagi, come già osservò Claudiano:

... e lieti a lungo

Gli empj fiorir, e soffrir strazio i buoni (a); conviene, che di là da questa vita illustrar debba il Signore l'economia della sua divina provvidenza, che di quà sembra poco men che oscurata dalla ribalderia dei tristi, e dal gemito degli innocenti, facendo il compenso con castigar gli oppressori, e indennizzarne gli oppressi. Dio sovranamente giusto render debbe giustizia a tutto il mondo. Non sembra ch'e' la renda in questa terra, poichè vi lascia liberamente li tristi nelle maggiori prosperità, permettendo, che sieno i buoni da lor malizia danneggiati. Dopo morte dunque il tutto verrà, e dovrà venir compensato. Ed ecco, che tre punti capitali stabiliscono la necessità dell'inferno: 1. l'equità di Dio; 2. la prosperità de' malvagi sulla terra malgrado

la

(a) ... *Latosque diu florere nocentes, Vexarique pios.* Claudian. in Rufin.

la loro corruttela: 3. le vessazioni, che sovra i buoni esercitano. Potrà poi dire Mylord, in vista degli enunciati giusti riflessi, dove sia la giustizia di Dio? Potrà più inappresso sulla di lui equità, e contro il domma dell' inferno cotanto alterarsi?

MYLORD.

Concedo per ora, ch' esser debbanvi pene riserbate nell' altra vita a' malvagi; ma non sembra possibile, che tali pene constituir debbano un inferno di quella natura, che, sì riguardo il rigore, che la eternità del supplicio, dar ci vogliono ad intendere.

MINIMO.

Sicchè, se proverò, che tali supplicj esser debbono eterni, il rigore de' medesimi non dovrà più sorprenderla, epperò provata ad evidenza la prima parte, facilmente della seconda dovrà persuadersi. Favorisca pertanto. Chi ha mai detto a' pagani, che Tantalo affamato non giungerà mai per tutta la eternità a poter abboccare il cibo sulla di lui bocca pendente? Che Sisifo aggirerà per sempre la sua gran pietra? Che la ruota, su di cui sono inchiodati in preda alle furie i colpevoli, girerà senza mai fermarsi? Che li Titani fulminati non esciranno unquamai dal Tartaro? Che quel rapace augello, che al cuor dell' impudico Tizio ha destinato Giove per sempre, punto non abbandonerà la sua preda? Che sarà per sempre da mille catene oppresso, ed avvinto Piritoo per aver avuto l' ardire insano di avvicinarsi

con

con desiderj impuri a Proserpina (*a*)? Sarà forse il Vangelo, che non era ancora al mondo annunziato? No. Sicchè cotesto domma di eternità di pene non hanno da noi appreso. Ma chi mai fu intanto tra gentili, e filosofi, che abbia avuto il coraggio di avanzare, che un eterno gastigo incompatibile fosse colla clemenza degli Dii? Cotesta pretesa contraddizione tale non è mai sembrata ai Celsi, ai Porfirj, e Giuliani, che nulla hanno dimenticato per giustificare contro i Cristiani i dommi del paganesimo.

MYLORD.

Quì la testimonianza de' pagani nulla prova; porre bisogna cotesto domma da essi creduto al rango delle metamorfosi d' Ovidio.

MINIMO.

Perdoni, Mylord, io trovo affatto opportuno l' addotto attestato, il quale mostra certamente, che ciò, che rassembra a Mylord contraddizione, non lo sembrò a persone, a cui non avean già gli uccelli beccato il cervello, e a cui si diè a vedere non essere alla ragione opposto il domma riferito, siccome a lei rassembra. Ond' è che non siamo già noi que' soli, che ragionevolmente lo ammettiamo. Che se poi pretendesse, che nè li gentili, nè li Cristiani siano stati in ciò ragionevoli, a me sin quì non sembra veder chia-

(*a*) *Incontinentis nec Tytii jecur*
Relinquit ales, nequitiæ additus
Custos: amatorem trecentæ
Pirithoum cohibent catenæ.
Horat. lib. 3. ode 4.

chiaro, che più ragionevoli siano li di lei Filosofi Moderni; al più al più saremo nel caso di ridurre il domma accennato ad opinione, ovvero a dubbio, e su questo punto facciam pausa alquanto, proseguendo però il ragionamento così. Il domma dell' eternità delle pene infernali è fondato sulla ragione per questi capi. 1. In conseguenza della verità della rivelazione. 2. In conseguenza dell'ingiuria fatta dall' uomo all' essere di una dignità infinita. 3. E dello stato del peccatore, che muore colla macchia di sue colpe impressa nell' anima. Seguitiam, la prego, cotesti tre punti. 1. Il domma dell'inferno noi abbiamo dalla rivelazione, di maniera che, se la rivelazione è falsa, tale sarà parimenti il domma suddetto; ma se essa è appoggiata su prove, che rigettar non può la più sensata, e retta ragione, conviene dir lo stesso del domma in quistione. Tolgami adunque di mezzo, se può, la rivelazione, allora piegherommi ugualmente a scancellare quel domma: ma se questa sussisterà, lasci sussister l'inferno.

MYLORD.

Ah, Padre, ella si burla, cred'io, di me, volendo appoggiare il suo domma preteso sulla rivelazione, come su d'un fatto incontrastabile. So pur io, che, se la rivelazione è vera, il tutto resta subito deciso sì sull'inferno, che sopra tutti gli altri punti di Religione. Suppongasi anche, ch' ella adducami prove della rivelazione, io le abbatterò tosto per la impossibilità delle cose rivelate, e con ciò sarò in diritto di dire, che una

rivelazione è falsa, qualor c' insegna cose, che vere esser non possono, perchè contrarie, ed opposte ad ogni ordine, e proporzione, siccome esempigrazia è l'eternità delle pene infernali. E però ben lungi dal poter provare, che siavi un inferno, perchè credesi aver provato, che sia rivelato, dico io all' opposto, che prova esser falsa la rivelazione l' implicanza della esistenza dell' inferno. In vero quanti paradossi recar ci potrebbe il P. Lettore col favore della rivelazione, se provar potesse il suo ragionamento? Basterebbe il dire avere scritto Mosè, che Dio gli ha rivelata tale, o tal altra cosa; che Gesucristo ha detto averla appresa dal suo celeste Padre; ecco fatta con ciò ogni dimostrazione.

MINIMO.

Senza dubbio, Padron mio, ella è fatta ogni dimostrazione, se dimostrata è la verità della rivelazione. Quando io pongo un principio sopra i più sodi fondamenti, quanto dal principio medesimo deriva è sodo altrettanto, quanto il principio, e resta così sodamente dimostrato, che le prove medesime, che lo stabiliscono.

MYLORD.

Adagio, Padre mio; se le conseguenze, che da quel principio ella deduce, aver possono certo carattere di falsità, si appiglierà forse per farle comparir vere, alle prove, su di cui stabilisce il principio? Se così facesse, o sarebbero mal dedotte le conseguenze, o sarebbe falso il principio. Sicchè o l' inferno, che induce implicanza,

è male

è male concluso dalla rivelazione, o, se ne è un corollario diretto, avrà implicanza la rivelazione: faccia attenzione al mio ragionamento, e al paragone seguente, che le farò. Quando agli Arabi presentossi Maometto, quale nuovo profeta da Dio mandato, suppose egli stesso essere da Dio ispirato, e pose avanti la rivelazione. Che mai far dovean gli Arabi per conoscerne il vero? Non avean, che due partiti a prendere, o esaminare bene se Dio veramente lo ispirava; o giudicare dalla dottrina del medesimo se verace era la ispirazione. Non potevano appigliarsi al primo partito; imperocchè come poter verificare con gli occhi loro, ovver coll' udito, se l'Angelo Gabriello dettavagli realmente il suo alcorano, siccome ingegnavasi di loro far credere? Veder ben poteano l'uccello dallo stesso addestrato, per quanto dicesi, a posarsi in sulle spalle, e a porgli nell'orecchio il becco; ma non potevano in lui ravvisar reali i contrassegni di un Angiolo; nemmeno avendolo mai inteso articolare alcun suono, onde conghietturare, che parlasse all'orecchio. Non altro partito adunque rimanea loro, fuorchè quello di giudicare della verità della rivelazione, per quella di sua dottrina, che pretendea rivelata. Applichiamo questo raziocinio al domma dell'inferno: ecco come ella lo prova: consta per molte ragioni, che sieno state fatte a Mosè rivelazioni, e che rivelato parimenti è il Vangelo; dunque da quelle rivelazioni consta pure, che siavi un inferno,

in cui le pene sono eterne; dunque è vero, che realmente questo inferno esiste. Così ragiona il Padre Lettore. Ma io con siffatto modo asserisco tutto l'opposto, e dico: ogni rivelazione, che annuncia un dogma in se implicante, implica altrettanto in se stessa, quanto il dogma medesimo; la rivelazione Cristiana annuncia un'inferno eterno, cosa per se implicante; dunque è implicante ugualmente la rivelazione medesima, e sì l'uno, che l'altra, non sono se non false supposizioni.

MINIMO.

La falsità delle supposizioni non cade, Padron mio, se non sopra il lungo ragionamento da ella formato. Il paragone di Maometto con Gesucristo, e con Mosè zoppica per tutte le parti. Mosè ha provato, ch'ei parlava per ordine di Dio, e che dal medesimo era stato mandato, colle prove di pubblici, e autentici prodigj: Gesucristo ha provata anche così la sua missione divina, non meno, che la sua divinità; ma dove sono i miracoli di Maometto? Confessa egli stesso di non aver avuta la podestà di farne, e, se imprestati glien'hanno i di lui discepoli, non hanno fatto con ciò, che smentirlo. Quì non trattasi di verificare per Gesucristo, o per Mosè, siccome deesi per parte di Maometto, se l'uccello addestrato alle sue orecchie fosse l'Angelo Gabriello, siccome davalo quell'impostore ad intendere agli Arabi. Non si fonda già la divina nostra rivelazione sovra soperchierie di tal natura, atte soltanto a stordire gli Arabi per lo stupore, quanto

li rac-

li racconti di Pitagora faceano maravigliare i creduli abitanti di Crotone. Niuno ha giammai lasciato scritto di Mosè, ch' egli facesse morire il suo segretario, come per costante tradizione si è appreso aver fatto Maometto, perchè scoperta egli avea la sua impostura, ed avea avuto l'ardire di pubblicarla. Nè si disse mai di Gesucristo, che per dar credito al suo Vangelo abbia fatto, siccome fece Maometto, scendere in un pozzo un uomo pagato per dichiarare ad alta voce da quelle tenebre, che quel nuovo legislatore annunziava la verità: ecco la impostura: ella conveniva ad un tal seduttore. Ma qualora venga dimostrato, senza timore di soperchieria, essere stato Mosè da Dio ispirato; che dettate sono state dallo spirito del Signore le sacre carte; che Gesucristo era il vero figliuol di Dio; che li Profeti, e gli Apostoli sono stati realmente da Dio mandati, io più non abbisogno di esaminare, se ciò, che hanno annunziato, possibil sia, ovvero impossibile. A me basta avere Iddio parlato, perocchè son certo, che Dio è la verità, e come tale è impossibile, che m'inganni, e conseguentemente impossibile, che alcuna falsità insegnar ei possa. Tutta la difficoltà si aggira impertanto sovra cotesto punto, cioè: Iddio ha parlato per bocca di Mosè, e per quella di Gesucristo? Quando ciò venga provato, il rimanente ne viene in retta conseguenza. Ma siccome pensier mio non è adesso di estendermi sulle prove della rivelazione, che ad altra dissertazione rimetteremo,

prego soltanto Mylord di dirmi, se, supposto che consti certamente, che abbia Dio rivelato il domma dell' inferno in un cogli altri di nostra fede, intenda di volere ciò nonostante ostinarsi a negare il medesimo, e la eternità delle pene?

MYLORD.

Già mi son io spiegato; sì, Padre, se la rivelazione è reale, siccome Dio non insegna cose false, creder si può ancora esservi l' inferno; ma essendo cosa implicante, che siavi un inferno, ne siegue, che la rivelazione, su di cui s' appoggia, non può esser vera.

MINIMO.

Eh accordiamoci meglio. Concede ella, o no, che, se la rivelazione è vera, non v' ha più luogo a dubitare dell' eternità delle pene infernali, che essa ci propone di credere, avvegnachè sembri avere dell' implicanza? Suppongo, com' ella dice, che per una parte comprender non possa, come quella eternità di pene si possa accordare colla bontà infinita di Dio, e che per l' altra le consti, in modo a non poterne ragionevolmente dubitare, che Dio ha rivelata questa eternità di pene, e come uno de' dommi di fede ce l' ha proposta. Qual partito sarà per prendere? Favorisca rispondermi.

MYLORD.

Non capisco che dire intenda, e dove condur mi voglia.

MINI-

Minimo.

Capisco ben io, e dal di lei bilanciare m' avveggo, che non vuole ella rinunciare a' suoi proprj lumi, e rapportarsi alla parola di Dio. Dio però è la verità, e sono i nostri lumi sì fallaci, e ristretti, che ciò, che a noi rassembra incomprensibile, non lo è altrimente, se non perchè troppo limitati sono i nostri talenti. Ma voglio io, ch' ella faccia uso di sua ragione, ed eccole ciò, che a noi detta la medesima. So, che nol negherà. 1. Dio, essendo la verità per essenza, non può darci per vero ciò, che non lo è, nè ingannarci. 2. Essendo il nostro spirito limitatissimo ne' suoi lumi, vi sono infinite verità, che non è egli in istato di comprendere, per essere al di sopra di sua capacità, ed in questo caso umiliar debbesi, e rapportarsi a Dio, se gliele propone di credere, perchè bastar dee il sapere per certo, che Dio è la verità, che non inganna. Sono queste due proposizioni sulla ragione così fondate, che per una parte contengono la chiara cognizione, e incontrastabile della veracità di Dio, ch' è tutto verità, e noi sentiam per l' altra, in modo a non potercelo ascondere, tutta la debolezza, ed insufficienza de' nostri lumi. Qualunque di queste due cose ella nieghi, non potrà a meno di negare ciò, che è Dio, e ciò, che siam noi; Iddio verità, e noi tenebre oscurissime. I di lei Moderni Filosofi, che ne' misteri insegnati dalla fede tante ritrovano le difficoltà, non propongono forse a credere cose, in cui,

se è permesso il dirlo, non v'ha nè capo, nè coda? E' ben altro ciò, che implicanza. Non fanno che avanzare ipotesi, colle quali acciecare vorrebbero l'universo, e sono ciechi eglino stessi.

MYLORD.

Tutto questo è bello, e buono; ma io dico, e replico sempre, che non si può comprendere quale proporzione esser vi possa tra un leggier mancamento istantaneo, ed una pena eterna.

MINIMO.

Ma perchè mai bastar non le dee per crederlo il sapere, che Dio, ch'è il principio d'ogni ordine, e di tutta proporzione, come dissi, e come diremo, ce lo ha rivelato? Sarebbe ella forse tale di pensare d'intendersi tanto, quanto Dio, in proporzione, e in ordine? Questa però è quell' illusione, che di tanti pretesi sapienti ha gabbato lo spirito, con cui gonfi, ed ebbri d'orgoglio creduti si sono in diritto di chiamare al tribunale della lor debol ragione gli alti misteri di Dio, e francamente decidere, secondo che veniva lor fatto di poter comprendere. Indi derivate ne sono tutte le stravaganze, e gli errori di coloro, che dalla vera fede, e dalla parola di Dio si sono allontanati: hanno voluto comprendere per credere, e ricusato hanno di credere ciò, che non hanno compreso, siccome tra gli altri ha fatto il Rousseau nel citato suo testimonio, ove contentasi, che il Dio de' Cristiani, perchè punisce i cattivi coll' inferno, non sia il suo Dio, il quale non sa intendere come mai

possa

possa i più castigare cotanto, mentre i pochi eletti a formare il suo popolo ei salva. Se avesse costui meglio studiato la dottrina della Chiesa, e, invece de' libri de' filosofi o gentili, o increduli, o temerarj, avuta avesse la pazienza d'internarsi in que' libri teologici, che a chiare note dimostrano questo vero, forse che avrebbe, quanto si può da un docile ingegno, compreso quel, che non comprendeva, e non avrebbe al vero Dio per questo motivo arditamente rinunciato. Affinchè però in Mylord non accada una simile sventura, vo' nella materia inoltrarmi, nè più dipartirmi dalla quistione. Sembra adunque a Mylord un paradosso, che abbia Iddio decretata una eternità di supplicj per un istantaneo peccato; ma, per poterla così discorrere, conosce ella forse tutta la enormità, e la malizia del peccato mortale? E quella, che fassi con esso alla divinità, gravissima ingiuria? Quel Dio, che per lo peccato si offende, egli è infinito in dignità altrettanto, quanto nelle sue perfezioni, e non è colui, che l'offende, rispetto all'offeso, se non un vilissimo niente; è però talmente il peccato alla santità di quell'essere infinito in se, ed infinito in santità opposto, che lo distruggerebbe, se distruggere si potesse; onde il peccato è una ribellione contro Iddio; una opposizione formale all'ordine, di cui Dio è il principio; un male, che è incompatibile colla santità di Dio, e che Dio odia tanto, quanto egli è santo, ed, es-

fendo infinitamente fanto, dee in confeguenza odiarlo anche infinitamente.

MYLORD.

Capperi! Il P. Lettore affai ha ftudiato in algebra. Ella mi ha fatta una infilata di tanti zero fopra un atto limitatiffimo della creatura, che è ugualmente limitata. Prenda però, come le pare, e piace, il peccato o in fenfo fifico, o in fenfo morale, no, non potrà giammai ritrovar nel medefimo l'infinito: egli è un atto dell'umana volontà; potrà forfe dirfi la volontà dell' uomo capace di un atto infinito? Se poi confidera il peccato per rapporto a Dio, che mai potrà quegli contro un Dio? qual male farà per fargli? come giungere fino a Dio? Ah Dio è troppo elevato fopra l'uomo, perchè la mala volontà di lui offufcarlo nemmen poffa per ombra: per altra parte l' uomo peccatore penfa mai in peccando di fare alla divinità il menomo oltraggio? Non altro ei cerca, fuorchè foddisfare fue voglie, e guftare il piacere, che il lufinga; ecco poi il tutto a che fi riduce. Per verità come mai potrà offendere la fantità di Dio, dalla creatura affatto indipendente? In fomma, Padre mio, fe l' uomo può meritare eterne pene pel peccato, dee parimenti poter meritare eterna ricompenfa per le virtù. Ma quefto è pur contrario alla ragione, la quale non ofando pretendere tanto alto luogo in cielo, fino a godere lo fteffo Dio, perciò mi dice di contentarfi di un bene più limitato.

Or

Or, se l'uomo è troppo poco per ottenere coi suoi proprj meriti il cielo, sarà forse poi più grande di se stesso in peccare per meritarsi un eterno castigo?

MINIMO.

Quì, o Mylord, debbo di bel nuovo mettere quel, che dice, nell'ordine, poichè, secondo il costume de' suoi filosofi sempre confonde non poco le difficoltà, che adduce, acciò qualche comparsa far possano. Sicchè ripiglierò io in primo luogo, che noi non diciamo, nè io dissi mai, che l'atto cattivo del peccatore sia per se stesso infinito nè come morale, nè come fisico...

MYLORD.

Ebbene, non merita adunque una pena infinita nella sua eternità.

MINIMO.

Favorisca ascoltarmi sino all' ultimo. 2. Noi nemmen diciamo, che il peccato possa nuocere alla divinità.

MYLORD.

E che dicono adunque?

MINIMO.

Lo udirà inappresso: abbia la bontà d' ascoltarmi sino al fine. 3. Neppure diciamo, che il peccatore sempre abbia intenzione di fare oltraggio a Dio coll' atto del peccato. Se così fosse, sarebbero tutti i peccati empietà formali; sprezzo formale; odio formale di Dio. Ed eccole ora ciò, che noi diciamo in conformità dei principj della Religione: vedrà se andiam di concerto, e se

lesa venir possa la ragione da nostri principj, e dalle loro conseguenze. 1. Dio è la santità medesima, e il fonte della santità. 2. Questa santità dal suo essere esclude tutto ciò, che le è opposto, siccome, essendo verità suprema, esclude ogni errore, ed ogni menzogna; ed è tanto impossibile a Dio lo approvare il peccato, il non odiarlo, il ricevere in sua grazia l'uom peccatore, finchè impressa avrà nell'anima la macchia del peccato, quanto è impossibile a Dio il non esser santo, e la santità medesima. 3. Avendo Iddio creato l'uomo con un anima capace di conoscere, e di amare, ed avendo al medesimo conceduto per suo ultimo fine il possedimento di lui medesimo per la cognizione, e amore di lui in cielo, perciò quest'anima destinata a tale, e tanta felicità non è possibile, che nello uscire dalla mortale spoglia unire a lui si possa, se non è sciolta affatto, e scevera d'ogni ombra di peccato; perocchè, siccome Dio infinitamente santo non può assolutamente unirsi al peccato, per esser questo, come sommo male, direttamente opposto al sommo bene, ch'è Dio, Dio perciò infinitamente santo per essenza, ed il peccato infinitamente cattivo per malizia, se ne stanno ognora opposti per una opposizione insuperabile. Ecco pertanto l'uomo posto pel peccato nella impossibilità di unirsi a Dio insino a tanto, che in esso peccatore durerà il peccato; epperò eccolo escluso dal suo fine, e dalla felicità ad esso destinata dopo questa vita. 4. Dovendo poi cote-

sta unione dell'uom con Dio per mezzo della cognizione, ed amore formare la felicità dell'uomo dopo questa vita, ne avviene, che, se per mala sorte gli manca, egli sia privo d' ogni bene. Ma siccome cotesta privazione, se fosse solo privazione senz' altra pena, esser potrebbe in certo modo ancora un bene, appunto per la privazion della pena, ella perciò suppone il dolore, la di cui privazione è un bene, e mette l'uomo nello stato il più doloroso, che immaginare si possa. 5. La privazione di codesto sommo bene, a cui è l' uom destinato, e che è scevero d'ogni pregiudizio de' sensi, e de' falsi beni di questo mondo, beni, che più non sussistono, se non nella di lui memoria per eternargli nel cuore le crucciose ambasce di averli troppo accarezzati, e di aver con ciò perduto il vero bene, che rendere il poteva eternamente felice; questa privazione, dissi, è la pena la più viva, e la più sensibile, che soffrir esso possa, e di cui si può la gravità misurare soltanto sulla grandezza del bene dall' uom perduto, e sull' abisso della povertà, e miserie, in cui si ritrova. Veggiamolo ancora con una breve, ed opportuna meditazione, che le propongo. Per una parte l' anima, quando è sciolta dal corpo, aspira alla sua felicità, che è Dio, come al suo unico centro, con tutta la forza, e l' attività de' suoi desiderj, con i quali vuole essere necessariamente felice, e, non essendovi dopo morte altra felicità per lei, fuori di Dio, a lui si reca con tutta violenza, e con attività

tanto

tanto maggiore, quanto più è sciolta dal fascino de' sensi, e v'è portata dalla sua necessaria tendenza alla felicità. Ma non potendo per altra parte arrivarvi, perchè il peccato, di cui è macchiata, è un ostacolo invincibile alla sua unione con colui, che è il suo fine, e il centro del suo riposo, perciò l'impotenza, in cui trovasi, di soddisfare alle sue attrattive, forma in lei con una violenza proporzionata al suo stato (mi sia per ora lecito il paragone, per cui la cosa si rende assai sensibile, benchè in una maniera assai più limitata) quello, che l'amor dispettato fa qualche volta sulla terra nel cuore degli amanti disprezzati, e troppo infiammati nella lor passione; cioè egli s'irrita, entra in furore, si abbandona ad una disperata rabbia contro al suo fallo, contro tutto quello, che le rimane nella memoria dei falsi piaceri, che nel mondo la imbrattarono, contro la cattiva volontà, cui tenne dietro, contro l'impotenza, in cui trovasi d'arrivare mai più co' suoi sforzi al bene, di cui sente la privazione, contro colui, che ne è l'oggetto, e che lungi dal suo cuore la rispinge, contro di se stessa finalmente, che volle la sua perdita, e ne fu la cagione. Ecco, Signor mio, secondo i principj della Religione, dell'uom morto in peccato la maggior pena, che pena di danno dimandasi. Nulla parlerò di quella del senso, non essendo, riguardo alla prima, se non un accessorio: quella sola però basta a ridurre il reprobo peccatore ad uno stato il più sgraziato, spasiman-

mante, e insoffribile, attesa l'altissima violenza inesplicabile di volere, e non potere unirsi a Dio, e il rigore di quel tormento, che a tale effetto ei prova. Cotesti principj talmente sono tra loro vincolati, che per qualunque parte riguardinsi, ferir per ombra la ragion non possono. Però se colla ragione di Mylord in qualche modo incontrasser ostacolo, ciò per avventura avvenir non potrebbe altrimenti, se non se per essere Iddio santo, e conseguentemente per esser Dio; e perchè diciamo noi consistere tutta la felicità dell'uomo nell'altra vita nel possedimento di Dio; se pure per quest'ultimo capo non teme ella, che all'uomo onore troppo si faccia, a cui meglio convenga, siccome ha preteso Maometto, quei piaceri destinargli, che lusingano i sensi. Che se poi sentisse con pena, che Dio allearsi non possa col peccato, e nemmeno, che da se rigettare l'anima dal peccato macchiata ei debba, perocchè, se mal non m'avviso, più a genio sarebbele, che rinunciasse Iddio alla sua santità, piuttosto che l'anima di quella felicità defraudare, a cui è destinata; se così, io dico, pensasse, forse che più giustamente temer non dovrebbe di sua mente inferma, o di annullar la ragione? La ragione, io dico, la quale non per altro è imbrogliata in intendere cosa sia peccato, e perchè mai il peccatore, che in lui muore, non possa più distaccarsene colà, dove destinato è sol l'albergo della giustizia, e non della misericordia, se non perchè non vuole venir regolata dalla rivelazio-

lazione, per cui sapendo noi l'altezza di nostra origine, sappiam pure la profondità del baratro, in cui dee precipitare chi la degrada colla colpa grave. Sì, Mylord, perciò io dico, che noi veniam da Dio: noi aspiriamo a Dio: noi riposar dobbiamo in Dio. Eccole in brieve la nostra origine; eccole di nostra vita lo esercizio: eccole la destinazion nostra; ed ecco infine la nostra Religione. Potrà forse Mylord tra codesti riferiti punti alcuno ravvisare alla ragion contrario? Non credo, che irragionevol dirà, che Dio ci abbia creati, e però, che veniam dal medesimo. Sarà forse irragionevole, che abbiaci imposta Iddio una legge ad osservare, e legge di virtù, e di santità, per cui degni siam fatti di partecipare della inestimabil sorte di vederlo, e amarlo nell'altra vita? Irragionevol sarà forse poi, che noi tendiamo a Dio colla pratica delle virtù? Lo sarà forse insomma, che la osservanza di sua legge, e delle virtù lo esercizio abbia Dio voluto premiare colla ricompensa di possederlo eternamente? Se dalle verità enunciate offesa dir si possa la ragione, non saprei per qual massima quella rimaner possa paga, e convinta. In quanto a me, se amo il vero, nulla di più grande, di più nobile di Dio, e dell'uomo più degno nella mia mente concepire non posso. Origine celeste; vita di virtù; possedimento di Dio; ciò parmi senza contrasto, che alla dignità dell'uomo perfettamente corrisponda non meno, che a tutta l'idea, ch'ei si formi del

buo-

buono, e dell' onesto; e finalmente a quella estensione immensa degl' insaziabili suoi desiderj su questa terra, ed impossibili altramente a soddisfarsi, che nella fonte di tutti i beni, che è Dio. Andiamo avanti, e diciamo, che, siccome non abbiam già noi potuto formare noi stessi, altrimenti saremmo stati pria di essere, ciò, ch' è contraddittorio, indi è, che unicamente da Dio abbiamo noi ciò, che abbiamo, e gratuitamente lo abbiamo, alla sua bontà il dobbiamo, e perchè egli è buono, noi siam quel, che siamo. Ma è altresì per effetto della bontà medesima, che, avendoci nella creazione resi capaci di cognizione, e di amore, e nulla giammai potendo nel mondo l'avidità appagare del cuor nostro, ansioso sempre del bene, nè pienamente soddisfare la curiosità del nostro spirito, spinto mai sempre a conoscere la cagion del tutto, in veggendone gli effetti; perciò ci ha, per effetto anche di bontà, destinati Iddio a possederlo per una eternità e coll' amore, e colla cognizion riferita, di maniera, che pella bontà medesima, per cui ci ha cavati dal nulla, a suoi doni si compiace di mettere il colmo, proponendo se stesso come centro d'ogni bene per eterna nostra ricompensa, qualor della sua legge noi siam fedeli osservatori.

MYLORD.

P. Lettore, ella ricava assai dall' alto il suo argomento: io poi non so, se codesto cielo, con cui tanto ci alletta, ci condurrà al fine a quell' infer-

inferno, di cui a provar le rimane l'eternità; prove, che impazientemente io sto attendendo.

MINIMO.

Da quì a non molto avrà ad udirle. Permetta, ch'io prosiegua. L'uomo adunque così formato dalla mano di Dio, è pur da Dio a sì alta felicità destinato di avere a goder lo stesso Iddio. Ma che maraviglia è mai, che per via della virtù un tanto bene meritarsi ei debba, e degno farsene col mezzo di quelle buone opere, che la Religione ad essolui prescrive? E lo debba colla intimazione, che se abusi mai del favore concessogli, e de' soccorsi datigli per meritare il cielo, il cielo perda, e nello sciauratissimo stato, di cui si parla, cada in uno istante? Che maraviglia inoltre, che, accadendo, che la morte l'uom sorprenda nel suo peccato, siccome dopo vita non vi è più tempo di grazia, ma tempo vi è sol di giustizia, così si rimanga nella colpa, e nella macchia di lei sempre viva, poichè per una parte l'anima perir non può, perchè è immortale, e non può più per l'altra aver luogo quella misericordia, che del peccato toglie ogni macchia? Sia adunque mai sempre viva l'anima, perchè morir non può, sarà pur sempre nella medesima sussistente il peccato, perchè, passato il tempo della misericordia, che scancellarlo potea, esso resta indelebile; e tale restando, resterà anche ognora in uno stato di opposizione insuperabile contro Dio, nè potrà giammai ad esso unirsi, ed eterno sarà con Dio il divorzio,

e la feparazione. Aggiunga, che non può a meno l'anima di portar feco nella eternità o buone, o cattive quelle affezioni, in cui nel momento di fuo fcioglimento dal corpo è colta; effe però non potran mai cangiarfi colà, dove il braccio di Dio non ad ajutare, ma a caftigare difcende. Sicchè forza è, che eternamente ferbi l'anima quelle affezioni, a cui troveraffi in punto di morte avvinta: fe buone, eccola fatta pell' intima unione con Dio; fe cattive, eccola a Dio oppofta per fempre, e in confeguenza l'inferno è il fuo retaggio. Quefto fembra conneffo, e chiaro, e credibile. Ma prima di chiedermene ulteriori le prove, dica, o Mylord, havvi in ciò cofa, benchè menoma, alla ragion contraria?

MYLORD.

Sì, certamente; conciossiachè, come poter capire, che, effendo Iddio infinitamente buono, abbia la fua mifericordia verfo l'uomo riftretta a tempo sì brieve, qual è la vita prefente, e nulla per la infinita eftenfione di tutta l'eternità ne abbia riferbato? Potrà dirfi il Signore mifericordiofo foltanto per certo determinato tempo, mentre rimanendo per fempre quel, che è, dee rimanere anche per fempre mifericordiofo, epperciò ufar fempre mifericordia? Ma vi è di più. Sì ftrano è fembrato ad uno de' più celebri loro fcrittori ecclefiaftici cotefto domma della eternità delle pene infernali, che ha giudicato effere più fpediente, e più alla ragion conforme il foftenere, che dopo un numero di fecoli

uſciranno finalmente dall' abiſſo delle pene i reprobi, e rientreranno in grazia; la qual coſa, com' ella ſa, ha ben deſtato in ſeguito non picciole oppoſizioni, e diſguſti; ma pure eſſo lo ha detto.

MINIMO.

Checchè ſia accaduto per quel, che ſi diſſe avere ſcritto Origene, che è il citato autore ecclesiaſtico, del quale fu pure chi pigliò le difeſe, e con ragioni ne fece l' apologia, poichè quì noi non abbiamo a fare i critici, prego Mylord a diſpenſarmi ſu di queſto, e a permettermi di proſeguir la quiſtione. Penſa ella, per quanto ſcorgo, che non ſarebbevi pietà dalla parte di Dio nello eſercitare gli atti di ſua miſericordia ſull'uomo pel ſolo tempo di queſta vita, ed eſſer poi coſtantemente ineſorabile per tutta una eternità nell' altra. Io adunque accingerommi a provarle, che appunto per eſſer Dio ſempre Dio, epperciò anche giuſto, nel detto modo dee eſercitare la ſua miſericordia, e per queſto rendeſi il traſgreſſor della legge di Dio vie più ineſcuſabile, e degno d' eterno gaſtigo: veniamo alle prove, prove naturali, ſemplici, e ſenſibili. Che mai chiede Dio dall' uomo? Che lo ami, e che pel brieve tempo della vita i ſuoi precetti oſſervi. Ed eccone la eterna mercede. Or faccia un po' il paragone del brieve corſo di queſta vita colla eternità: faccia un po' il paragone di ciò, che eſige Iddio dall' uomo, e per qual ragione lo eſige, coi beni immarceſcibili, che per una

eter-

eternità gli destina, e gli promette. Veda un po', osservi, rifletta, e dica poi se non esercita Iddio inverso l'uomo una misericordia infinita, e se poi l'uomo il più ingrato non è, il più ingiusto, il più colpevole in ricusare di osservare per poco tempo i divini comandamenti, e in ostinarsi a rinunciare volontariamente a quei beni eterni, che gli son preparati.

CONTE.

O Mylord, questa ragione assai colpisce.

MINIMO.

S'ella poi riflette alla brevità del piacere, che l'uom assapora nel peccato, che potrà mai ragionevolmente soggiugnere? Forse, che Dio è ingiusto nel punirlo? E non dovrà forse piuttosto conchiudere, che l'uomo è il più perverso, e malvagio, e irragionevole nel voler di un Dio le minaccie sprezzare, e la inimicizia trascurarne, fino a preferire il brevissimo contento, e vanissimo delle sue passioni, e a tutto ciò preferirlo, che di fedeltà, di timore, di sommessione, e riconoscenza dee a un sì buon Dio? La malizia adunque del peccatore è tale, che per un piacere momentaneo ciecamente calpesta tutti i diritti della divinità; sì, tutto ciò, ch'ei dee a Dio, come al suo signore, come al suo creatore, come al giudice, e come al padre. Tanto, benchè cieco sulla vera divinità, ebbe ad osservare Orazio, che disse *andar noi colla stoltezza dei fatti fino contro il cielo, nè voler pe' misfatti*

lascia-

lasciare deporre i fulmini a Dio (a). Sprezza adunque l'uomo in un colpo e la giustizia, e la bontà, e la misericordia, e l'amicizia di Dio. Ed ella poi troverà strano, che Dio gastighi con eternità di supplicj una creatura sì perversa, ed un composto così abbominevole? Dio infinitamente elevato sopra l'uomo è altamente sprezzato da chi non è, in suo confronto, che un verme, o al più una vil creatura al di sotto di lui, e che da lui ha tutta la sua esistenza; e Dio non sarà in diritto di gastigarla, e gastigarla da Dio? Eh di tutt'altro facciam maraviglia. Ma che mai, secondo i principj della Religione, non ha fatto Iddio per impedire, che l'uomo in quegli eterni abissi non precipitasse, che la divina giustizia fabbricati avea per punire il peccato? Iddio primamente ha invitato l'uomo; lo ha poi minacciato; quindi fornito lo ha de' mezzi, onde retrocedere dalle vie di perdizione; e lo ha finalmente a penitenza lungamente aspettato; e qual renitenza non ha mai sempre, all'opposto, il peccator dimostrata alle sue grazie? E invece di ascoltare tali, e tante divine voci, con qual baldanza non si è egli mai innalzato contro i di lui divini precetti? Se adunque il peccatore viene eternamente gastigato, ei lo vuole, nè può dirsi altro, se non, che ben se lo ha meritato.

Egli

(a) *Cœlum ipsum petimus stultitia, neque*
Per nostrum patimur scelus
Iracunda Jovem ponere fulmina.
Od. 3. lib 1.

Egli è, che ha scelto il suo supplizio, dappoichè con sciauratissima scelta ha preferto alla virtù il peccato, la ribellione all' obbedienza, e le sue brutali passioni a tutto ciò, che per ogni titolo a Dio dovea. Che se, quando un ardito ladro vuole rubare, e assassinare il passeggiero, mentre non ignora essere la pena del patibolo a se preparata, punto non si accusa il giudice, qual autore del di lui tragico fine; perchè poi accusar dovrassi Iddio del gastigo, che subir dee colui, che in peccato da questa all'altra vita trapassa?

MYLORD.

Tutto quanto ha sin ora detto il P. Lettore non s' aggira, se non sullo sprezzo preteso, che fa della divina legge il peccatore; ed ei punto non pensa farne veruno sprezzo; anzi io credo, che la rispetta; poichè, se pecca, nol fa per ribellarsi al suo Dio, lo fa solo per soddisfare le sue passioni, contro cui vorrebbe, che non fossevi legge; tanto è lontano dalla intenzione d' infringerla.

MINIMO.

Ma, favorisca, il peccatore ignora egli la legge? Ignora forse, che il male è male, e che Dio lo abbomina? Avvertito non lo ha forse in mille modi il Signore, e insiem minacciato? Or se non è quì, dove sarà il disprezzo? Ma permettami, che al ragionamento un esempio adatti, che molto parmi cader possa in acconcio. Seguitiam per poco la condotta di un incredulo, che contro la Religione e parla, e scrive, e fassi

un piacer maligno di porla in dilegio; e non contento di averla abbandonata, pare, che assunto siasi lo incarico di spegnerne affatto il lume in tutti coloro, che professiọn ne fanno; di un incredulo insomma, cui già non basta di nulla credere di ciò, che la Religione insegna; ma che nelle conversazioni con grave tuono, e altiero si scatena, e dichiarasi della medesima irreconciliabil nimico, e distruttore, se in sua balia esser potesse il distruggerla. Non parlerò già quì di un Epicuro, di un Lucrezio, nè d' altri empj dell' antichità: non parlerò tampoco di coloro, che al Cristianesimo ancor bambino col fiele delle satire, con i vezzi dell' eloquenza, o con filosofico sopraciglio vibrando i colpi, l'hanno in mille guise perseguitato. Credeansi costoro, come prevenuti da' pregiudizj delle lor passioni, o dalla educazione in favor degl' idoli, in veggendo la novella Religione avventarsi contro le loro superstizioni, si credeano, dissi, senza ben conoscerla, di render gloria a loro Dei col perseguitarla. Non intendo neppur parlare di un Giuliano apostata, il quale, avvegnachè educato, e nodrito di nostra Religione in seno, slancioffi qual farnetico contro la medesima. Parlerò solo degl' increduli de' nostri ultimi tempi, di uno Spinosa, Obbes, Bayle, e molti altri più recenti, che in oggi principalmente con mille oscene, ed empie produzioni di appestare il pubblico non cessano; uomini, come sono, dichiarati nimici di Dio, delle leggi, de' costumi, e della socie-

tà,

tà. Parlo insomma di codesti Filosofi Moderni; li quali, come persone di spirito, la forza non ignorano delle prove, su di cui fondata è la nostra Religione, e, avvegnachè considerarla volessero anche di umana istituzione (ciò, che ben sanno non essere), tuttavia negar non possono, ch' essa non sia la più bella, la più santa, la più perfetta, e d'ogni sommessione, rispetto, e amore la più degna, e ciononostante tutto, per distruggerla, lo ingegno adoperano, benchè non sappian certamente qual legge, o sistema sostituirle in certo modo plausibile, utile, e vantaggioso per li costumi, per lo stato, per le famiglie, per la società, e pel commercio. Or, dico io, se la nostra Religione è vera, che mai meriteranno tali creature nell' altra vita? Esse, ch' essendosi in questa apertamente contro la Religion dichiarate, hanno infine esalato l' ultimo spirito, pregno soltanto di sentimenti i più empj contro la medesima? Già l' ho detto, che, secondo i principj più veraci, il tempo di questa vita è tempo di misericordia, e che in morir l'uomo fisso, ed invariabile ei rimane o colle buone, o colle cattive affezioni, da cui guasta ritrovasi la di lui anima nel momento della separazione dal corpo. Codesti increduli pertanto, che giammai delle loro dissolutezze hanno spezzato lo stame, se non se allor quando a lor dispetto inesorabil la morte lo ha troncato; essi, che pregio si han fatto di spregiar la Religione, e calunniarla per isbarbicarla dall' altrui cuore; e che sul letto di mor-

morte coll' acciecamento del loro ſpirito, e induramento della loro volontà, fitti, e ſtupidi ſen giaciono nel lezzo antico, e finalmente ſpirano quai viſſero; eſſi, dico, quale ricompenſa avranno mai ſecondo i principj della Religione? Decida ella ſe ſia ragionevole, e ſe abbiavi proporzione in quel, che ſoggiungo. Ebbero eſſi l' ardir di combatterla; dunque provino la verità di ſue minaccie: queſte inſultarono; dunque le ſentano. Sollevaronſi contro Dio, e la miſericordia ne ſprezzarono; dunque da Dio puniſcanſi ſenza miſericordia. Non miſero limiti a lor malizia; dunque non abbia limiti la pena. Erano nella ferma volontà di perſeverar nel male; dunque ſtiano ognor nel caſtigo, poichè ognora durerà il male. Ecco l'ordine, ecco la proporzione derivata dal confronto della grandezza infinita di un Dio colla profonda baſſezza dell' uomo; della dignità di un Dio offeſo, colla burbanza dell' uom, che l' offende; del tempo da Dio deſtinato per meritar l' eterna gloria, coll' abuſo, che faſſi dall' uom, di quel tempo; del perdono nel dato tempo da Dio offerto, colla oſtinatezza nel non curarlo; e finalmente degl' inviti miſericordioſi di Dio, per piegare la volontà dell' uomo, colla volontà corrotta di queſto, che vie più s' impietriſce, e i ſuoi inviti non cura. Decida, io replico, Signor mio, e giudichi tra Dio, e l' uomo: ſarà troppo rigoroſo Iddio nella ſua giuſtizia, condannando il peccatore ad eterne fiamme? Negar forſe potrà di ritrovarvi la giuſta proporzione?

CA-

CAVALIERE.

Queste sono, o Mylord caro, verità molto spaventose.

MINIMO.

Sì, lo son certamente, o Mylord, ed ella è in rischio col negarle di vederle in se verificate. Sì, lo so io essere codeste verità spiacevoli, e perciò non volersi da tal' uni comprendere; ma nello appalesarle, e in dir con Marziale: *me raris juvat auribus placere*; dirò pur, che intanto potrassi giammai opporvi cosa, che in equilibrio metter si possa colle prove da me prodotte. Quando poi, dato, e non conceduto, non fosse tutto questo, che un dubbio, quanto terribile esser le dovrebbe, e quanto dovrebbe mai porla in guardia? Che se non le turba questo lo spirito, che mai vi sarà, che turbare lo possa? Dov' è quell' amor proprio, che sembra abbia voluto Mylord ergere in nume sovrano, a cui sagrificar debbasi Religione, innocenza, patti, buona fede, amici, e sangue? Quell' amor proprio, dico, di cui non v' ha isola, o piaggia in terra abitata, che non ne ascolti la mostruosità, qualunque volta giunger vi possano le esaltazioni da lei fatte de' suoi diritti? Ma che dico? Non si vede poi chiaro avere anzi ai medesimi diritti ella stessa rinunciato, per seguire un sistema, di cui niun vantaggio prometter si può in questa vita, e le cui funeste, e terribili conseguenze temer dee con ragione, per allora, che dovrà tra i più far passaggio?

MYLORD.

Questa, o Padre mio, è una digressione. A me per ora cale, ch' ella concilj l' infinita, ed eterna bontà di Dio con un eterno rigor di pene.

MINIMO.

Se non avesse il detto fin quì scordato, questo, o Mylord, non aggiugnerebbe. Sì, lo so, tutti i ragionamenti, che si fan contro l' inferno, e l' eternità delle pene sono appoggiati sull' idea, che si vuole avere, della bontà di Dio. Codesta bontà di Dio però non deesi concepire a talento nostro, ma sibbene qual è in se medesima. Quì sta l' equivoco de' Moderni Filosofi. Non vogliono pensare, come pensano i Cristiani, i quali dalla bontà dell' essere infinitamente perfetto non dividono la sapienza anche infinita, da cui pure la bontà è regolata; nè la giustizia similmente infinita, senza di cui quella non sarebbe più bontà, ma indolenza, il che finalmente da' suddetti anche si dice in conseguenza de' lor falsi principj; nè finalmente la santità pure infinita, che essendo amor dell' ordine, ogni cosa disporre dee in maniera, che a ciascheduna intatti si serbino li proprj diritti; e ciò nemmeno fanno gli increduli, limitando a tutt' altro la bontà del Signore. Formisi adunque, o Mylord, un idea giusta, qual è la precedente, della bontà di Dio; da lei non divida la sapienza, la giustizia, la santità, attributi, che, come la bontà, son pure infiniti in Dio, e da quella indivisibili, e che perciò mantenere pur vogliono le lor ragioni;

ciò,

ciò, io dico, faccia, e cesseranno i di lei dubbj; e vedrà, che tanti essendo i beneficj da lei all'uom compartiti, non cessa d'essere infinita; sebbene la giustizia voglia anch'essa darsi per tale addivedere nel dare secondo i meriti della colpa le pene; le quali tanto più intenderà avere ad essere per la mortale colpa eterne, quanto più verrà ad ammirare, che per effetto di tale bontà eterno è il premio della vera virtù, siccome pure abbiam detto.

MYLORD.

Attendami ancora un poco. *Dio certamente nel castigare castiga da padre, onde i suoi castighi non son, che mezzi di ridurre a partito migliore: tali però sembra esser pur debbano quei dell'altra vita; ed ecco esclusa l'eternità delle pene. Altrimenti Iddio sarebbe come un uomo vendicativo, giacchè punirebbe le sue creature pel barbaro piacere di vederle a soffrire, e allor tale vendetta nemmeno all'uomo sarebbe vietata. Dio adunque punisce per isviar dal vizio, e questo motivo esclude l'eternità dell'inferno* (a). Che ne dice?

MINIMO.

Prima di tutto rispondo, che assai impropriamente, e indecentemente ella si esprime, in farci sottointendere vendicativo Iddio, se punisce con eterne pene nell'altra vita. La vendetta è un sentimento, che fa render male per male. Guai a noi, se ciò esser dicessimo in Dio. Dio punisce per sentimento di giustizia, e la giustizia è un

N 3 eser-

(a) *Les Moeurs 2. part. art. 1. §. 2.*

esercizio legittimo di giurisdizione contro i colpevoli. Direbb'ella mai, che il sovrano, il quale condanna a morte un malfattore, opera per ispirito di vendetta? Eh non dimentichi mai, che in Dio, oltre la bontà, bontà da padre, è la giustizia, giustizia da giudice, giudice, che, essendo Dio, aver pur dee una giustizia infinita. In secondo luogo non hannosi a confondere i castighi di questa con quei dell'altra vita. Sì, nel mondo castiga Iddio qual padre amante per richiamare a correzione il ribelle, che ognor l'offende; ma perchè dir, che *sembra* dovere pur esser così nell'altra vita? Da quanto si disse consta l'opposto, ed è palese, che se infinita dimostrasi quassù la bontà di Dio non solo in beneficarci anche all'infinito, ma pure in tollerarci con infinita pazienza, in guisa, che la giustizia infinita di Dio quasi non apparisce, è ben ragionevole, che infinita colaggiù apparisca la stessa giustizia, il che fa coll'eterno castigo fulminato contro quei, che per l'enorme ingratitudine cessando d'esser figli d'un padre sì buono, e ben dovere, che esso cessi d'esser padre di figli sì snaturati, e seco loro la faccia da sovrano, e da giudice inesorabile; indi è chiaro, che il paragon recato di quel, che fa un padre col suo figliuolo, quì non ha luogo, epperò ha luogo solo ciò, di che finora già si disse abbastanza.

MYLORD.

Sia comunque vuole la giustizia di Dio; *s'ella prende vendetta, la prende in questa vita; i mali mede-*

medesimi, che si fanno, ella impiega a punire il male fatto. Ne' cuori stessi insaziabili, invidiosi, avari, ambiziosi, nel seno stesso delle prosperità, vendicano le passioni i misfatti: che bisogno v' ha dopo ciò di cercare un inferno nell' altra vita? Esso è quassù nel cuor de' cattivi (*a*).

MINIMO.

Possibile, che la ragione di Mylord accordisi tanto colla sregolata ragione de' miscredenti? E che? Basteranno alle più enormi, e più frequenti dissolutezze i rimorsi, e le pene di questa vita? L' infinita giustizia di Dio sarà poi soddisfatta adeguatamente per quelle pene, che soffre quassù il malvagio, mentre che lietamente si piglia ogni piacere, e così tenta, ed ottiene di mitigarle, e non sentirle? Dunque i Tiberj, i Neroni, e tanti altri mostri d' iniquità per li piccoli mali, che fecero lor soffrir le passioni, niente avran più a soffrire, che dia compenso alle loro scelleratezze? Ma di grazia, o Mylord, ripensi ancor una volta, che più ragionevoli furono gli antichi pagani, i quali, come dissi, ai Sisifi, ai Tantali, ai Tizj, ai Salmonei, e simili le infernali, eterne pene diedero, oltre quelle leggiere, e brevi già in vita portate. D' onde appresero un tale lor domma sì consimile al nostro? D' onde imparò ad annunciarlo costantemente tutta la pagana mitologia? Perchè mai i Romani dai Greci lo ricevettero? E i Greci dagli Egizj, e poi da quei filosofi, ch' eglino stessi chiamavano barbari? Per-

(*a*) *Emile tom. 3.*

chè ne son pieni tutti i libri degli autori più celebri, e tra essi Diodoro Siciliano insegna (*a*), che Orfeo, Museo, Omero, Platone dalla Egiziaca dottrina trassero, quanto ne scrissero? Non ripeterò quel, che Vergilio, Ovidio, Orazio, e altri latini poeti ne tramandarono. Ma non posso a meno di recitarle un testimonio da me letto in Platone assai confacevole, perchè assai simile ai sentimenti Cristiani. *L'estremo di tutti i mali*, dic' egli, *si è, che l'anima carica di molti peccati nell' inferno precipiti... dove li ditenuti da atroci misfatti, ed insanabili, servon d' esempio agli altri, senza profittarne essi giammai, perchè sono insanabili; ma agli altri giovano, che li rimirano afflitti per sempre pe' lor falli da massime, acerbe, e terribilissime pene... E Omero attestaci, che re, e potentati nell' inferno per sempre tormentati sono come Tantalo, e Sisifo, e Tizio ec.* (*b*). Così, o Mylord, parla Platone dell' eternità dell' inferno, e del motivo di lei, per essere ivi insanabili le colpe, siccome diciamo noi. Tralascio (perchè tuttociò è sufficiente) quel, che Difilo di Sinopi vivente tre secoli avanti di Gesu-
cristo

(*a*) *Biblioth. lib. 1.*

(*b*) *Multis peccatis refertam animam ad inferos descendere extremum omnium est malorum... Qui extrema injustitia detinentur, ac propter ejusmodi delicta sunt insanabiles, ex his exempla sumuntur, ipsique nullam amplius utilitatem inde reportant, utpote qui sanari non possint, sed prosunt dumtaxat aliis per exemplum, qui eos intuentur propter flagitia maximis, acerbisque, & terribilissimis pœnis omni tempore cruciatos... Attestatur autem nobis Homerus qui reges, & potentes inducit apud inferos omni tempore cruciatos, ceu Tantalum, & Sisyphum, & Tytium* &c. In Gorgia.

Cristo disse nella stessa maniera (*a*); e quel, che ne parla Plutarco nell'opera intitolata: *che non si può vivere una vita felice secondo i principj di Epicuro*; e quel, che ne scrive Diogene Laerzio circa Protagora, che un libro fece sullo stesso argomento. Bensì riferirò quel, che uno de' più grandi contraddittori del Cristianesimo nel suo saggio d'istoria generale (*b*), titolo, che a Mylord ben noto lo rende, dice così: *un secondo Zoroastre non fece, che perfezionare la religion de' Persiani. In codesti dommi ritrovansi le prime nozioni dell' immortalità dell' anima, e d'un altra vita felice, o infelice. Ivi si vede espressamente un inferno. Zoroastre ne' suoi scritti conservati da Sadder, finge, che Dio fecegli vedere codesto inferno, e le pene stabilite ai cattivi.* A tutto questo riflettasi, e a suolo cadrà ogni addotta obbiezione.

CONTE.

Già prima d'ora vi ho ben io fatto il riflesso, e parmi ormai, che Mylord acchetare dovrebbesi, e arrendersi a tante dimostrazioni ricavate da tante prove, le quali pure da tanti, e sì varj fonti si derivarono, e tosto permetterci di andare altrove a pigliarci qualche sollievo.

MINIMO.

Tace Mylord; buon segno, o Sig. Conte: Permettami or solamente, che io passi a disciogliere un altro punto di difficoltà propostami. Rimane a sapersi, se il gran numero di coloro,

(*a*) *Veggasi S. Clem. Strom. lib. 5.*
(*b*) *Essai sur l'hist. gener. cap. 4.*

che sgraziatamente si perdono, può ragionevolmente far breccia nel nostro spirito, e incontrare ostacolo per l'idea, che si ha della bontà di Dio. Ella trova contraddizione in asserire, che Dio, essendo infinitamente buono, permetta di tanti uomini eterna la perdita. Favorisca rispondermi: non troverebbe altresì ad opporre, se la perdita di un solo fosse altresì per discutersi? Perchè mai, direbbe, vuol Dio eccettuare questo sgraziato dalla infinita moltitudine degli eletti? Sarà forse mancamento di potenza? Ma gli altri ha salvato; può altresì salvar quest' unico. Sarà difetto di buona volontà? Converrebbe dire, ch' egli avesse malignità, nè sarebbe in tal caso infinitamente buono. Tale è il famoso dilemma, che soventi dalla bocca degl' increduli scoppia, e con cui soffogare si credono ogni risposta; ma che mai risultar ne dee? O che lasciar dee Iddio senza gastigo il peccato, e spogliarsi di sua giustizia; o rinunciare alla sua bontà, per determinarsi a castigarlo. Tale è l'assurdità, che i Moderni non veggono. Andiamo innanzi. Che punisca Dio la maggior parte de' peccatori; che ne castighi sol la metà, ovvero tutti, oppure un solo, sempre saravvi chi dir potrà *ma? perchè?* Ma quali assurde conseguenze contro la divinità si dedurrebbono, se potesse aver luogo siffatto ragionamento? Non sarebbe Iddio nè santo, nè giusto, nè buono, e non sarebbe più Dio. Egli è costante, che se a noi lecito fosse lo interrogare Iddio sulli di lui giudicj imperscrutabili,

bili, a seconda delle idee del nostro piccol genio, quali, e quante presuntuose quistioni contro lui non si lancierebbono! Supponiamo per un momento, che salvi sieno tutti gli uomini: eccoli destinati ad una gloria degna di lor ambizione, ad un sommo bene, e ad una felicità, che mette il suggello a' desiderj del cuore umano. Presentiamoci quanto ci promette la Religione dell' eternità ben' avventurata; potrà il cuore aspirar più oltre? Ciò supposto, diamo uno sguardo col nostro spirito su quel numero infinito di creature ragionevoli, che la divina onnipotenza può trar dal nulla, e che nol fa. Dicami di grazia, non avrà ella in tal caso a rimproverare l' esser supremo, perchè non estrae dal nulla, se non che una menoma parte degli uomini, per colmarli d' ogni bene nella celeste gloria, e un numero infinito d' altri possibili ne privi, lasciandoli nello stato della semplice possibilità? Non sarebbero eziandio molti *ma*, e molti *perchè* da opporsi, e nel modo stesso luogo non sarebbevi all' accennato dilemma? Direbbe in tal caso, avere Iddio data addivedere un' ingiusta predilezione, un' ingiusta preferenza; che gli uomini dal nulla estratti non l' hanno maggiormente di coloro, che son possibili, e lasciati nel nulla, onorato: potrebbe insieme far parlare tutti gli enti creati, ed alzando la voce contro il Creatore dir potrebbono gli alberi stessi, perche renderci insensibili? Perchè, direbbono gli animali, non siamo noi stati ugualmente, che l' uomo di ragion

 forni-

forniti? Quante altre insomma infinite, e frivole quistioni formar non si potrebbono? Voglio però, che Mylord non prenda se non per l' uomo interesse. *Tutto sta bene*, dicono i filosofi, *come si è*. Vale a dire, che la differenza de' talenti nell' uomo, delle condizioni, e de' beni di fortuna non si oppone all' idea della bontà di Dio: ciononostante la sperienza c' insegna, che il numero di coloro, che siffatti doni posseggono, è molto inferiore a quel d'altri, che ne sono privi. Quanti si contano gli Ovidj, e Vergilj, i Tassi, ed i Petrarchi, fra li famosi poeti? Quanti i Gallilei, ed i Cassini tra li matematici? Quanti i Tiziani, i Caracci, i Rafaeli tra pittori? E così discorrendo di tutti i dottori, ed uomini illustri nelle arti, e nelle scienze, a cui tanto dobbiamo. Paragoniamo poi il numero de' sovrani con quel de' sudditi; del popolo, e degli schiavi; de' ricchi, e de' poveri: che ne risulta? quanto maggiore è il numero di questi? Eppure tutto perfettamente s' accorda colla bontà infinita di Dio. Non trovasi già, ch' egli cessi d' esser buono, benchè per una parte ridotti sieno gli uomini ad una estrema miseria, e godano gli altri tesori in tal copia a segno di non saper che farne. Quì non producontsi li *ma*, e li *perchè*? Dunque ben vedesi, che quel famoso dilemma posto in confronto alla continua sperienza non è di più, che un paralogismo. Sarebbero, non v' ha dubbio, molto imbrogliati i Filosofi Moderni se ragionassero in conseguenza delle loro idee nello

spie-

ſpiegare come la bontà di Dio accomodar ſi poſſa colla differenza di quei vantaggi, o della buona, o mala ſorte, che gli uomini in queſto mondo diſtingue: ciononoſtante negar non ſi può, che cotal differenza realmente non eſiſta, e che Dio nel tempo medeſimo non ſia realmente buono. Eppure per lei ſi confonde, e perdeſi tutta l'umana ragione, nè v' ha altro ſuſſidio, ſe non quel della Religione, ſenza cui l' umano intelletto, ondeggiante in un mar di dubbiezze, o meglio dica tra le più folte tenebre errante, convien, che ſi perda infine, e precipiti. Ciò pertanto, che ſecondo il noſtro corto intendimento divien miſtero nello ſcorgere tra uomo, e uomo tali, e tante diſugguaglianze, le quali però negar non ſi poſſono, perchè poi nel miſtero dell' eterna ſalute, e riprovazione di tanti, ſotto il frivolo preteſto, che accomodarla non poſſiamo col noſtro raziocinio, ci farem lecito negarla? Favoriſca, Mylord; o convien negare, che Dio eſiſta, ed in quale imbroglio non gettaſi con tale empietà un Ateo? Ovvero, s' egli eſiſte, convien negar, ch' egli dell' uomo ſi curi; e per tal modo togliendo la provvidenza, non dovraſſi neceſſariamente in tale abiſſo cadere di difficoltà da non ne uſcire giammai? Se poi ammetteſi la divina provvidenza, e ingiuſtizia per l' altra parte ravviſiamo nella inegual diſtribuzione de' talenti, delle condizioni, e de' beni di fortuna, converrà negare, che Dio ſia infinitamente buono, e negare nel tempo ſteſſo, che ſiavi Iddio. Ecco gli

gli assurdi. Ma non v' ha chi reale non ammetta la inegual distribuzione accennata; nè accusar si può Iddio d' ingiustizia, o di mancanza di bontà, avvegnache senza il soccorso della Religione giunger ella non si possa a capire, e come accordarla colle cose sovra divisate; e si negherà poi, che Dio sia ugualmente buono, malgrado l' eterna perdizione di tanti uomini, perchè senza il soccorso della Religione capir non si può, come accordare la bonta del Creatore colla perdizione di tante creature? Nè troverà Mylord contraddizione evidentissima in tal modo di pensare de' Moderni Filosofi? Sicchè uopo è conchiudere, ch' essendo le riferite cose sopra la ragione, e intelligenza dell' uomo, altro scampo non havvi, che il consultare la Religione, servirsi de' di lei lumi, o meglio dica ascoltar con rispetto la voce della medesima, e crederle sulla parola di quella veracità, che per ogni lato sfavilla a nostra mente, e, senza offendere la ragione, piegar ci vuole ad ammettere quello, che, secondo le addotte dimostrazioni, ammettere senz' altro deesi da chi non voglia ostinatamente impegnarsi nella incredulità la più irragionevole.

CAVALIERE.

Non fa d' uopo temer tanto, o Padre Lettore, del nostro Mylord. Egli promise docilità: dunque attenderà alla promessa. Non è così?

MYLORD.

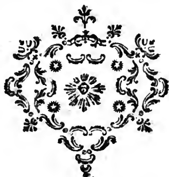
Sì, Cavaliere, vi attendo; ma intanto io parto di quì tutto tremante, e impaurito, non sapendo cosa mai voglia esser di me, supposto che tutto sia vero quel, che finora circa l'inferno si è detto, e si è ascoltato.

CONTE.

Eh fate pur coraggio, o mio caro; la paura è il principio, che mena ad un verace ravvedimento, e questo all'assicuranza di una beata eternità. Dico bene, o Padre Lettore?

MINIMO.

Anzi benissimo dice, e dicendolo, fa che finisca benissimo la presente nostra dissertazione.



DIALOGO VIII.

MYLORD	IL CONTE
IL MINIMO	IL CAVALIERE.

CONTE.

Tutti finalmente essendo noi quì nella solita assemblea radunati, facciasi pure innanzi, o P. Lettor sapientissimo. Che cosa vuole oggi proporre per tema della presente dissertazione, e per oggetto de' nostri studj?

MINIMO.

Due tuttavia mi rimangono a proporre, ed a trattar gli argomenti, per tener dietro all' ordine del sistema da Mylord promulgato. L'uno, da cui, per farmi dopo i piaceri parlare bentosto, e più opportunamente dell' inferno, ei mi deviò, ed è, se la terra, ugualmente, come pretendesi oggidì dagl' increduli, per l'uomo fatta sia da Dio, e per le bestie, a cui aggiunger si potrà l'esame della spiritualità dell' anima, che vi ha relazione; l'altro, se basti, repudiata ogni altra, osservar la legge di natura; e questo era l' ultimo punto di tutta l'ideata fabbrica del nuovo piano di religione da Mylord enunciato, del quale però il trattato io chieggo, che mi faccian lecito, o Signori, di trasferir per allora, che accignendomi io a provar, come bramo, con

ogni

ogni ragione la necessità della rivelazione, non potrò a meno di persuaderla in fermarmi a dimostrare l'insufficienza della legge di natura, e l'impossibilità d'osservarla nello stato presente, in cui siamo. Dell'altro poi, cioè se ugualmente per l'uomo, e per le bestie il mondo sia fatto, la quistione si può ora intraprendere, proseguire, e scorgere a quel termine, in cui pur finisca la totale dilucidazione del mentovato sistema. Che ne dice Mylord?

MYLORD.

Dico, ch'ella è sempre il padrone di far come stima; io sempre sono il servo, che obbedisce.

CAVALIERE.

Eh, Mylord gentilissimo, non son più a quest' ora le cirimonie vostre adattate, e confacevoli.

MINIMO.

Bravissimo, Sig. Cavaliere, ella ha ragione. Ma vadasi innanzi, e si osservi bentosto quanto mai strana sia, e dirò pur malvagia l'invenzion de' filosofi della moda, che nell'uso del mondo l'uomo agli animali pareggiano. Per verità le lor pretensioni affatto corrispondono al loro acciecamento, e il loro acciecamento è tanto più inescusabile, quanto è più volontario, giacchè vedere, e sentire non vogliono quel, che non possono a meno e di vedere, e di sentire continuamente. Il mondo fu fatto per l'uomo, dice Mosè; ma no, ripigliano i suddetti, appunto perchè Mosè lo ha detto, non è così. Così sarebbe, se i filosofi fatti a lor gusto, anche secondo

il lor

il lor gusto, detto lo avessero. Ma poichè altrimenti han detto, taccia Mosè, essi si ascoltino, e da essi s'impari essere presunzione, e folle vanità il pretendere, siccome d'esser fatti per Iddio, così d'esser fatto per essi solamente il mondo. Il famoso Montagna, di cui divennero gli altri Moderni un eco suonante, di ciò si fece un solenne promulgatore. *Perchè mai*, diceva egli, *non dirà un papero: tutte le parti del mondo a me spettano. La terra mi serve a camminare, il sole mi rischiara, le stelle m'inspirano la loro influenza. Io ho il comodo mio da' venti, l'ho dalle acque. Nulla v'ha in questo emisfero, che non mi rimiri favorevolmente. Anche l'uomo mi tratta, mi alloggia, mi serve. Egli per me fa seminare, e fa mietere. Che se mi mangia, non è maraviglia, egli vien pur mangiato dal suo compagno* (a).

MYLORD.

Questo linguaggio, che al papero imprestasi, come imprestavasi a tempi di Esopo, può convenire ugualmente agli alberi, ed alle piante, le quali ugualmente partecipano delle influenze del cielo, e della terra. Anzi dico pur, che sembra piuttosto l'uomo fatto per le altre creature, avuto riguardo al servizio, che esso a quelle rende. Ma fermiamci nell'uguaglianza, e non facciam più maraviglia, se un Moderno ha detto *essere ed Archimede, ed una talpa della medesima specie, benchè d'un diverso genere, siccome formate sono dallo stesso principio e la quercia, e il grano di*

(a) *Essai de Mont. cap. 2.*

di senapa, quantunque l' una sia un grand' albero; l' altra una piccola pianta (a). Il divario, che per un certo costume noi facciam delle cose, è tutto ideale; e l' idea è dettata dall' apparenza; l'apparenza poi, che l' uomo antiporre fa al rimanente, è una chimera. Dicasi, lo accordo, essere l' uom più ben fatto; ma non escludansi dal rango della padronanza sul mondo tante altre creature anche assai ben fatte, anche pratiche nel di lui governo, anche astute a ricavarne dei vantaggi: ciò si consideri parte a parte, come fanno i filosofi, e si concorrerà nel lor sistema.

MINIMO.

Converrebbe, o Mylord, per concorrervi, essere, come sono i più tra i Moderni suoi Filosofi, o un vero Ateo, o un vero Materialista. Altro punto è questo, ch' io per rispondere a quel, che ci vuol far riflettere, somministro per poco alla di lei riflessione. Sì, Mylord, attentamente ogni cosa considerata, noi deriviamo non d' altronde discendere il sistema dell' uguaglianza, di cui si tratta, fuorchè dall' ateismo, dalla supposta materialità dell' anima, dalla formazion del mondo per lo concorso degli atomi, e simili altri sistemi, i quali, assurdi essendo, ed ugualmente falsi, assurdità, e falsità producono, da cui non è disgiunta l' empietà, e l' odio contro Dio, e contro la Religione. E che io in forma argomenti, ne sia pur ella stessa per ora in un con questi Signori il testimonio. Se non v' ha Dio,

(a) *Lett. philos.* 26.

Dio, se non v' han degli spiriti; se tutto è materia, se tutto è formato dal caso fortuito del concorso degli atomi, sì, lo concedo, non v' ha nemmen più subordinazione alcuna, e dipendenza d' esseri inanimati, e di animali dall' uomo; tutti sono, come ella diceva, d' una medesima specie, benchè d' un diverso genere, o viceversa. Posta l' anzidetta ipotesi, tanto è fatto l'agnello per servire di cibo, e di veste all' uomo, quanto lo è per alimentare il lupo; l' uomo poi è ugualmente fatto per nodrire un orso, o un coccodrillo, quanto il topo lo è per nodrire il gatto, o la mosca pel ragno, perchè nella stessa maniera, che la materia combinasi in un lupicino nel ventre della lupa, combinasi in bambino nel ventre della madre, ed una talpa è sì preziosa alla materia, che la formò, come l' uomo, ch'ella ha pur formato. Ma dappoichè difendere non si può il sistema della formazione del mondo pel movimento della materia, senza contrasto della ragione, della sperienza de' sensi, della buona fisica, e di se medesimo; egli è quindi talmente vero, che il mondo è fatto per l' uomo, come l' uomo è fatto per Iddio, quanto è falso non esservi Dio, o puri spiriti, o essere tutto stato fatto pel solo movimento della materia. Proviamolo più direttamente, e per principj. Già Mylord mi ha conceduto esservi un Dio, la di cui onnipotenza col nulla fece la materia, e la di cui sapienza ne ha disposte le parti in quell' ammirabile ordine, che noi veggiamo. Suppongasi per un mo-

momento, che siasi Iddio contentato di creare il mondo, e l'uomo non abbia creato, nè verun altra sostanza intelligente. Posto ciò, io le chieggo a qual fine potrebbe mai servire codesto gran globo, che mondo chiamiamo? Certo noi ricusar non possiamo al Signore la sapienza, nè l'operare per un fine degno della medesima. Ma qual fine sarebbesi Iddio proposto nel creare tutte le sostanze, senza veruna intelligenza? Il saggio, anche secondo le nostre idee, non opera solo per operare: un fine si propone. Ma qual fine sarebbesi proposto il sapientissimo Iddio in creare il mondo, senza veruna sostanza dotata d'intelligenza? In vero io non lo ritrovo. So bensì essere il fine de' disegni di Dio la comunicazione di sua bontà alle sue creature per renderle felici; ma codesta comunicazione suppone parimenti un rapporto, una relazione delle creature medesime verso il lor Creatore, di cui riconoscono la bontà, mentre gli effetti ne sperimentano. Se Iddio avesse sol creato il mondo per vederlo egli solo, ed ammirare esistente l'opera sua, poteva dispensarsene, poichè bastavagli vederlo nelle eterne sue idee, non richiedendosi la reale di lui esistenza per rappresentarglielo più chiaramente, giacchè non abbisogna Iddio degli occhi per vedere, nè di uno spirito simile al nostro, e congiunto al corpo per conoscere. Sarebbe parimente un formarsi bassissime idee della dignità di Dio, e della di lui sapienza lo immaginarsi, che abbia creato il mondo sol per contemplarlo, quasi

che

che non fosse bastevolmente felice in se medesimo, e per se medesimo, onde gli fosse uopo d'avere inoltre una tale soddisfazione. Questo sarebbe del pari un oltraggiar grandemente la suprema felicità del Signore, facendogli desiderar qualche oggetto a vedere, che non avesse giammai veduto in tutto il corso della eternità. Eppure cadono in tali assurdi quei medesimi, che della lor ragione vantansi fare uso migliore degli altri.

MYLORD.

Verissimo sia pur tutto questo, ma perchè poi non sarà vero ugualmente, che Dio proposto siasi solo il bene delle create sostanze in generale, per esempio quello di ritrovar gli animali il loro lume nel sole, e nella terra il lor cibo? Perciò veggiam noi, che gli agnellini scherzeggiano sull' erba molle; che i conigli trastullano al lume della luna; e che gli usignuoli gorgheggiano sovra degli alberi. Questo prova benissimo una felicità, ed un piacere da codesti animali sperimentato. Dio adunque poteva codesta loro felicità, e piacere proporsi, senza crear verun uomo; onde non è necessario dir, che per l' uomo creato abbia la terra.

MINIMO.

Sì, ch' è ciò necessario. Ma non istupisco, che i di lei filosofi, i quali mettono la felicità dell' uomo nel suo amor proprio, in un fine sì basso mettano poi i consigli di Dio. Possibile, che comprender non voglia esser falsissimo, che

l'opera

l'opera di Dio abbia codesto sol fine avuto di formar creature, la cui felicità nel sensibile solo si ristrignesse, senza dovere alcun rapporto avere di riconoscenza verso il creatore? Come mai ammetterle, che niente di più mirato abbia Dio in formar gli agnellini, fuorchè il lor piacere di scherzar sui prati? Avrà forse per un fine sì piccolo, e per gli altri ugualmente bassi motivi l'ordine ammirabile disposto de' cieli, cui mantenga solo per quello in un perenne movimento? Non sarà poi più degno della infinita sapienza di Dio, e della immensa bontà sua quell'essere, che sia capace di conoscere il mondo, la bellezza contemplarne, elevarsi al creatore, lodarne la possanza, riconoscerne il dominio, ringraziarlo d'avergliele partecipato? Sapeva ben ella altra fiata contendere, che questo mondo è il più perfetto; ora perchè al di lui creatore un fine sì imperfetto attribuisce? No, Mylord, egli non ha fatto il mondo più perfetto, che far poteva, perchè egli è libero, ma quello, che ha fatto è perfetto, perchè non fa nulla, che perfetto non sia. Dunque esser vi dee in creare il mondo altro fine più sollevato, che quello di render felici gli agnellini scherzeggianti sul prato. Posto ciò solamente, e tolto l'uom dalla terra, in quale solitudine essa rimane, quanto resta essa sconosciuta, e non evvi più alcun rapporto della creatura al suo creatore, i di cui beneficj saranno ognora dimenticati, e il mondo sarà sempre fatto unicamente, come si dice, a pura perdita. Dicasi adun-

adunque quel, che dir deesi, che l'uomo è nelle opere di Dio il fine principale, ch' egli si è proposto secondo l'ordine della sua infinita sapienza. A tal effetto è stato, e doveva essere tutto il restante formato prima di lui, perchè tutto era destinato al di lui servigio, siccome esso era destinato per Iddio. Nè vuolsi ammettere quì il sistema contrario di chi dice essere l' uomo uscito, come le bestie, dalla terra, che a Mylord medesimo dispiace, e in mille maniere noi potressimo tutta scoprirne l' assurdità, siccome forse altra volta diremo. Sicchè il sole non per altro rischiara la pecorella; e questa non per altro la terra sostiene, l' erba la nodrisce, il pastorello la guida, il cane la difende dal lupo, se non per l' uomo. Ella dice, che tutto ciò è fatto per la pecorella: in parte io posso concederlo. Ma in questo sta tuttavia nascosto l' equivoco, ed è, che se per la pecorella son fatte molte cose, intanto fatte sono per lei, in quanto ch' ella è per l' uomo; epperò ed esse, ed ella son pur tutte per l' uomo. Converrà forse per farci noi intendere, che diciamo, che la pecorella è fatta per l' uomo, in quanto che se mangia, e beve, e s' ingrassa, e veste lana, tutto lo fa per l' uomo? Non basta forse dir semplicemente, ch' essa, come il restante, è fatta per l' uomo? Ciò non c' impedirà certamente di dire ancora, ch' ella può usare della luce del giorno, ricevere di quello, che la terra produce, e fare, quanto far vuole, purchè non c' impedisca di dire, che final-

finalmente tutto concorre al servigio dell' uomo: Che se l'uomo non avesse maggior dominio sulla terra di quello, che ha la pecorella, con qual diritto potrebbe mai egli servirsene sulla sua tavola? Sarebbero per parte dell' uomo tutti gli atti contro di lei esercitati, siccome contro il porco, il vitello, la pernice, il colombo, e gli altri uccelli, che cacciando si uccidono, altrettanti atti di tirannia, e d' ingiustizia colpevole. Ed ecco i di lei filosofi, i quali altro misfatto non riconoscono, fuorchè l' ingiustizia, perchè ella intorbida l' ordine della società, divenuti colpevoli di quanti assassinamenti soffrono tutti quegli animali, che uccidono pel loro sostentamento. Come poi sarà lor permesso su tale principio spogliar le pecore della lor lana per vestirsi, e privare li vermi da seta de' loro bocci per farli servire alla comparsa pomposa de' loro abiti? Converrebbe distruggere tutte le manifatture di seta, e d' altra maniera; proibire il commercio delle pellicerie del Canadà; nè più fare scarpe di cuojo; nè più ligare i libri di pelle di vitello, e nemmeno di quella di carta pecora. Sarebbero queste altrettante usurpazioni ingiuste dell' uomo; altrettanti iniqui attentati sulla vita, e sulle sostanze degli animali. Nè l' uso, nè il possesso scuserebbero quì il misfatto, perchè quel, che lo è, come confessano dell' ingiustizia gli stessi di lei filosofi, non può giammai diventar lecito nè per l' uso, nè per la prescrizione. Tanto meno può valere la legge del più forte, poichè converrebbe am-

mettere il principio cattivo dello Spinosa,il quale, quando non è congiunto ad un diritto legittimo, altro poi non è, fuorchè tirannia, rapina, ed ingiustizia la più abbominevole. Per le loro medesime massime si dichiarano adunque i di lei filosofi, come uccisori, assassini, ladri, tiranni in tondere le pecorelle, in togliere alle api il mele, le uova alle galline, la libertà ai cervi, ed ai cinghiali, e così dicasi del rimanente. Almeno li Bonzi risparmiano la vita alle vacche, ed alle oche per motivo di un principio più conforme al modo degli stabilimenti della lor religione, ed è l'errore della metensicosi, che impedisce di ucciderle. Più lungi però debbono spingere i Moderni Filosofi la loro superstizione, se non vogliono dipartirsi dai loro principj, essendo cosa per se stessa evidente, che io non posso senza ingiustizia insidiare alla vita di qualche essere animato, se io non ho alcun dominio sovra di lui. Se il mondo è fatto sì per gli animali, come per l'uomo, l'uomo adunque non ha alcun dominio sovra di quelli (i di lei filosofi ben lo pretendono); dunque l'uomo non può senza ingiustizia toglier la vita ad alcun animale. O questa conseguenza è ben ricavata, o non se ne ricaverà mai bene alcun altra da qualunque principio. Tanto è vero, che la superstizione, e l'errore non fanno isviare mai cotanto l'uomo, quanto allorchè egli abbandona la rivelazione. Rendiamo la cosa ancor più sensibile, rivolgendo il nostro sguardo a quel, che nel mondo sensibil-

bilmente dimostraci il dominio dell' uomo sovra le creature. Chi misura l' altezza de' cieli, chi calcola il movimento delle stelle, chi attraversa l' immensità dei mari, chi fabbrica città, chi doma gli animali, e li fa servire alla coltivazione del terreno, e ai differenti suoi bisogni, fuorchè l' uomo? Le scienze, le arti, le macchine, il commercio, il governo tutto fa prova del di lui dominio. Vedesi forse intanto, che i tori più forti dei lupi gli aggioghino due a due, e gli sforzino a lavorar la terra per fornire a se stessi il pasto lor conveniente? Vedesi forse, che i lupi impieghino i cani, di cui temono la vigilanza, per servirsene alla caccia delle pecorelle? Vedesi, che gli elefanti facciano mai portar l' equipaggio ai cammelli, o agli dromedari, per rimanersene in riposo? Qual è il cavallo, che abbia domo, ed assuefatto un cinghiale a lasciarsi cavalcare in sua vece? Eppure tutto questo dall' uomo si fa, tutto questo è proprio dell' uomo, l' uomo fa servire gli animali ai suoi bisogni, ed anche tutta la natura. Ma come fare tutto questo si può senza un vero dominio, o, se questo dominio non è, come mai definirlo altrimente? Il fatto è costante, e se non se ne fa gran caso, egli è perchè troppo ne è l' uso frequente, e giornaliero. Il dominio poi altro non è, fuorchè una sovranità, e questa non mai tanto apparisce, quanto allorchè al proprio servizio si sottomettono quelli, sovra di cui si esercita. Usurpazione esser non può, già l' ho detto abbastanza; dun-

que nuovamente si dica essere un vero dominio. Cicerone, senza aver mai sottomesso il suo spirito alla rivelazione, dice pur egli lo stesso colà, dove dice, che *per mangiar animali terrestri, acquatici, volatili, basta, che noi li prendiamo, e li nodriamo. Per le nostre vetture noi domiamo i quadrupedi, la di cui forza, e speditezza supplisce alla nostra debolezza, e lentezza: agli uni noi facciam portar le some, agli altri il giogo: noi facciam servir a' nostri usi la sagacità degli elefanti, e l' odorato del cane, ec.* (a). Così Cicerone parlando sol della capacità dell' uomo riguardo alle opere esterne. Ma se tanto per quella esso supera gli animali, che mai dir si dovrà, se si consideri la di lui anima, e l' uso, ch' ella fa delle sue facoltà? O Mylord, quà io richiamo più che al restante i di lei riflessi. Negherà, che per questo capo l' uom sia, e possa egli essere del mondo il padrone, ad esclusion delle bestie? Se mai ardisse cotanto, avrei con che convincerla, sol richiamandomi alla favola. Sì, la sola favola, rimpetto alla moderna filosofia, è più ragionevole, e in questo non è più favola. Dopo che Ovidio fece sbrogliare il caos, e a ciascuno elemento diede il suo luogo, ecco come, secondo una versione, ei verseggiò:

Fra tutti gli animali ancor mancava
Il più santo, il più destro, e quel, che agli altri
Potesse comandar; e nato è l' uomo.
O da seme divino estratto l' abbia

L' ar-

(a) *De nat. Deor. II, 60.*

L' artefice del tutto, e del più bello
Mondo l' autor; o la novella terra
Dal cielo avuto il seme suo ne avesse;
O stemprando coll' acqua il suol Prometeo
L' immago degli Dii n' abbia composto:
Certo è, che, mentre a terra il volto inchina
Ogni animale, al ciel rivolta estolle
La faccia l' uom; l' uom sol volle, che al cielo
Mirasse, e il guardo fisso avesse agli astri.
Così la terra in pria rozza, ed informe
Varie faccie vestì d' uomini varj (a).

Così fra le tenebre del gentilesimo parlava, come parlar poteva, Ovidio, il quale per altro tante nascose nelle sue metamorfosi verità insigni sotto le favole, che quasi egli ci dà travestita la storia stessa di Mosè, col quale pienamente accordasi in dar la preminenza all' uomo sugli animali; e intanto sen va seco d'accordo, in quanto che tenendo dietro alle comuni nozioni, chiare, e sensibili a chiunque chiudere gli occhi nel meriggio

(a) *Sanctius his animal, mentisque capacius altæ*
Dèrat adhuc, & quod dominari in cetera posset;
Natus homo est; sive hunc divino semine fecit
Ille opifex rerum mundi melioris origo;
Sive recens tellus, seductaque nuper ab alto
Æthere cognati retinebat semina cœli;
Quam satus Japeti mistam fluvialibus undis
Finxit in effigiem moderantum cuncta Deorum.
Pronaque cum spectant animantia cetera terram,
Os homini sublime dedit; cœlumque videre
Jussit, & erectos ad sidera tollere vultus.
Sic modo, quæ fuerat rudis, & sine imagine tellus
Induit ignotas hominum conversa figuras.
Metam. lib. 1.

riggio non voglia, colà arrivò, dove tutt' uomo arriva, che buon uso faccia della ragione.

MYLORD.

Ben m' avveggo, o Padre mio, dove vada a ferire il suo rimprovero. Però ella permettami, che degli animali io mi faccia tuttavia il difensore. Se potessero eglino farsi intendere, direbbero bene, che è falso, falsissimo, che l' uomo abbia su di essi autorità, e padronanza. Che dominio ha mai su di me l' uomo, direbbe il leone, mentre, s' io lo assalisco, in pezzi lo metto, e lo divoro? Così l' orso dice, e la tigre; così tanti altri. Oh il bel dominio, che è codesto lasciarsi divorare, senza poter resistere, dal suddito suo! Nè mi risponda, che l' uomo può la forza schivarne. Anche senza gran forza capace è una bestia a soverchiarlo: un verme, un insetto, una mosca può in un momento ucciderlo. Or come accordare il dominio dell' uomo sulle bestie, che signoreggian cotanto sovra di lui?

MINIMO.

Questi, o Mylord, non sono argomenti; sono equivoci, e son bagatelle, le quali, se tanto han vigore di persuadere i Moderni Filosofi, non ne han punto per convincere noi, che alla religione accoppiamo una più ragionevole filosofia. Ed ecco l' equivoco. Anche il più gran monarca del mondo può venire ucciso dal più vile suo suddito. Dirassi perciò, che quello su di costui non ha il dominio della sovranità? Applichi il paragone, ed ecco sciolta tutta la sua difficoltà.

Con-

Concedo, che il leone, ed altri tali animali son dell' uom più forti, e che il cavallo, e i simili dell' uom son più destri; siccome l' aquila vede più lungi dell' uomo; ma che importa? Il compenso dell' intendimento, che è proprio dell' uomo, e non delle bestie, e per cui principalmente egli esercita su di loro il suo dominio, assai superiore, e di gran lunga più forte, più destro, più veggente di quelle il rende. Vero sia, che spesso sorpreso l' uomo da bestia selvaggia, cade vittima del suo furore; ma quanto più spesso ei sa sorprenderla pel canto suo, e domarla, e soggiogarla in guisa da dover cedere colla maggiore sua forza, minore sì per una parte, ma assai pur ella maggiore per l' altra. Del resto quando mai videsi comandare all' uomo un animale, ed obbedirgli l' uomo, e temerne il castigo, e pronto ognora starsene a secondarne i bisogni? L' uomo all' opposto far ciò veggiamo continuamente. Eh ch' ella ben sa quel, che sta scritto d' Ercole, che mise in pezzi un leone; nè ignora, che Milone di Crotone, come riferisce Ateneo (a), trascorse tutta la lunghezza d' uno stadio con un toro di quattro anni sulle sue spalle; l' uccise quindi in un colpo co' pugni, e intiero se lo mangiò nel medesimo giorno. Questi son fatti, che, se presso me non fanno, presso lei far debbono autorità, e convincerla di quel, che diciamo. Ma dica un po' ella, che sa quando incominciarono gli uomini a formare società, a

(a) *Lib. 10.*

fabbricar case, a strignersi ne' varj loro stati; perchè mai ciò è succeduto? Come poterono mai far in guisa, che e leoni, e tigri, ed orsi, e tutte le bestie feroci lor cedessero il luogo, e gli altri animali seco loro dimorassero per servirli ne' loro bisogni? Da qual parte ritrovossi quì la maggior forza? Già ella lo intende senza ch' io glielo spieghi. Dunque, conchiuderò, il dominio è dalla parte dell' uomo, e non da quella degli animali; ed è deciso, che l' uomo è il re dell' universo; che il mondo è fatto più per lui, che per gli animali, o, per dir meglio, e gli animali, e il rimanente è tutto per lui; e *chiunque dubitar ne potesse*, dirò con Cicerone, *potrà dubitar parimente se abbiavi un sole* (a). Ma toglie abbastanza ogni dubbio quella sentenza infallibile della divinità, che a principio avendo creato appena il mondo, del mondo diede il dominio all'uomo dicendo: *facciam l'uomo ad immagine, e somiglianza nostra; ed egli comandi ai pesci del mare, ed agli uccelli del cielo, ed alle bestie, e a tutta la terra, e ad ogni rettile, che sulla terra muovesi* (b): onde il reale Salmista: *voi, o Signore, stabilito avete, che l' uom sia sovra le opere di vostre mani: onde tutte cose avete sottomesse*

(a) *Quod qui dubitat, haud sane intelligo, cur non idem, sol sit, an nullus sit, dubitare possit*. De nat. Deor. lib. 2.

(b) *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, & bestiis, universæque terræ, omnique reptili, quod movetur in terra*. Gen. 1.

messe a' suoi piedi, e pecorelle, e buoi pienamente, e tutto il bestiame del campo; gli uccelli del cielo; e i pesci del mare ..: ed oh come perciò è ammirabile il nome vostro sovra tutta la terra (*a*)! Pieghisi, o Mylord, una volta alla rivelazione, e in lei creda: allora le basterà codesta insigne affermatrice sentenza per umiliare a terra qualunque sua negante difficoltà.

CONTE.

Intendeste, o Mylord, il salutevole invito? Quando fia mai, che a lui vi arrenderete?

MYLORD.

Si differisca, giacchè convien prima esaminare ogni cosa; e per ora abbiam solo poche cose esaminate. Dunque si ritorni in sentiero, e per difendere l'uguaglianza dell' uom colle bestie nella signoria del mondo, difendasi la di lui uguaglianza colle medesime riguardo alla natura. Dicono, che l'uomo è a quelle superiore per la spiritualità dell' anima. Io dirò, che nollo è, perchè non evvi una tale spiritualità; tutto nell' uomo essendo materia, come è nelle bestie; e come in parecchie di queste una più sottile materia fa dubitare, che abbiano un anima, del che altra fiata già si parlò bastevolmente (*b*); così non è altro se non una materia più sottile, che fa di-

O 5 re,

(*a*) *Constituisti eum super opera manuum tuarum: omnia subjecisti sub pedibus ejus; oves, & boves universas, insuper & pecora campi: volucres cæli, & pisces maris ... quam admirabile est nomen tuum in universa terra!* Ps. 8.

(*b*) *Veggasi tom. 1. p. 69. e seg.*

re, che siavi nell' uomo un anima tutta spirituale, epperciò immortale.

MINIMO.

La quantità degli sbagli, che di Mylord la mente ingombrano sulla spiritualità dell' anima, m' impegnano più che mai a trattar per principj di questo punto sì necessario, e sì vantaggioso, perchè sì combattuto dalla moderna filosofia. Quando sia quella provata, provata sarà maggiormente la dignità dell' uom sovra le bestie, e la padronanza, che ne ha, appunto perchè di spirituale anima, ed immortale egli è fornito, e non quelle. Già in due parole avea Mosè la quistione decisa, quando disse: *Iddio formò l' uomo col fango della terra* (ecco il corpo), *ed ispirò nel di lui volto il soffio di vita* (ecco l' anima), *e l' uom divenne un animal vivente* (a). Stabilita tal cosa, ognor si credette; ma vennero in fine i filosofi, che alla rivelazione chiusero gli occhi, e credenza negandole, immaginaronsi seguir meglio le traccie della ragione, e la ragione anche in questo, come nel restante, affatto oltraggiarono. Prima però d' esaminare i lor detti, i quali attenderò, che proposti da Mylord mi vengano, diciamo così: l' anima è una sostanza spirituale, ed immortale, che nell' uomo è il principio di tutti i di lui pensieri, cognizioni, e sentimenti. Ciò si dichiara 1. dalla necessità di ammettere in noi

(a) *Formavit Dominus Deus hominem de limo terræ, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, & factus est in animam viventem.* Gen. 2.

noi una sostanza distinta dal corpo. 2. Dal senso intimo. 3. Dall' essenziale indivisibilità del pensiere. 4. Dall' autorità de' più rinomati filosofi. In quanto al primo, non credo necessario il dilungarmivi, poichè dubitare, che in noi sia una sostanza distinta dal corpo è lo stesso, che dubitare della stessa nostra esistenza. Sarà mai il corpo, o la materia, ond' è il corpo formato, la carne, il sangue, le vene, le ossa, i fluidi, e simili altre cose, che in noi pensano, contemplano, calcolano, riflettono, dividono, giudicano ec.? La materia opera, e può solo operar per movimento: ne va d'accordo anche Loke (a), il quale dimostra, che la materia tanto è incapace di pensare, che nemmen può eccitar l' idea del pensiero. Su questo basti ciò per ora; ne direm poi il rimanente. Però, senza dipartircene affatto, passiamo al secondo articolo, che è sul senso intimo. Esso certamente ci fa sentire intimamente quel, che in noi succede, i nostri pensieri, le nostre deliberazioni, i nostri intendimenti, ec. Per lui sappiamo aver gusto in ricercare la verità; piacere in averla trovata. Sarà forse effetto di un moto della materia, che cangiando in noi luogo abbia ciò fatto? Quando fosse così, direbbesi anche bene, che qualora una pietra è spinta dal piede in un luogo diverso da quello, ov' era innanzi, pensando se ne adirò contro l'uom, che la spinse. Ciò dir non si può. Dunque nemmen quello. Ma sia più evi-

(a) *Liv. 4. traitè de l'entend. humain.*

dente la cosa in dimostrare il terzo articolo spettante alla indivisibilità del pensiero. Quanto è materia è divisibile, perchè porta seco necessariamente un complesso, ed una union di parti: questo da noi s' intende: ma intendesi pur, che il pensiero tale non è, ed è semplice, unico, indivisibile, poichè s' io affermo, o niego; s' io giudico, o sospendo il giudicio; s' io rifletto, o medito, e simili altre operazioni faccio col mio intelletto, chi mi dirà, e mi persuaderà col dirlo, che l' affermazione, e la negazione, il giudicio, il riflesso, la meditazione, ossia ciascuna di queste cose è in più divisa, o divisibile? Una è l'affermazione, ec. Uno adunque è il pensiero. Dire altrimente è offender la ragione, ed il buon senso. Nè altrimenti differo mai quegli antichi filosofi, che il buon senso deposto non avevano. Ed eccoci al quarto articolo, trattando il quale vuolsi smentire il Sig. di Voltaire, perchè disse francamente, e senza prove: *il divin Platone, maestro del divino Aristotele, e il divin Socrate, maestro del divin Platone, dicevano l' anima corporale, ed eterna* (a). Perciò fra gli altri si ascolti lo stesso Platone, il quale nel suo Fedone dice espressamente così: *è palese, che l' anima si assomiglia al divino; il corpo al mortale: cioè al divino, immortale, intelligente, uniforme, indissolubile, sempre lo stesso, e sempre nella stessa maniera.*

(a) *Le divin Platon maitre du divin Aristote, & le divin Socrate maitre du divin Platon disoient l'ame corporelle, & eternelle.* Lett. phil. lett. 13.

niera somigliantissima è l' anima; *e il corpo è simi-lissimo all' umano, al mortale, nè intelligente, molti-forme, dissolubile, nè mai permanente nella stessa maniera... Conviene all' anima l' essere indissolubile... che l' anima andar dee al suo simile, al divino, all' immortale* (*a*). Il confronto continuo di anima, e corpo; la continua diversità delle proprietà d' ambedue basta bene, o Signori, per autenticar con Platone la spiritualità dell' anima, e a lui, più che al Sig. di Voltaire, prestar credenza? Anche ad Aristotele deesi, del quale appo Cicerone (*b*) sta la sentenza, che è di *ammettere, dopo li quattro noti generi di principj* (gli elementi), *da cui tutte hanno origine le cose* (corporee), *una quinta natura, da cui viene l' anima*; *e ciò perchè in niuno di que' quattro generi* (perchè corporei) *può essere il pensare, il provvedere, l' imparar, l' insegnare, il ritrovar qualche cosa, e tante altre ricor-*

(*a*) *Constat animam similem esse divino, corpus vero mortali... videlicet ipsi divino, immortali, intelligibili, uniformi, indissolubili, semper eodem modo, & secundum eadem seipsum habenti animam esse simillimam; humano vero mortali, nec intelligibili, multiformi, dissolubili, nunquam eodem modo sibimet se habenti simillimum esse corpus... Animæ ergo convenit, ut omnino indissolubilis sit... Anima ad sibi simile divinum abit, & immortale.* In Phædone.

(*b*) *Aristoteles... quum quatuor nota illa genera principiorum* (elementa) *esset complexus, e quibus omnia oriréntur, quintam quamdam naturam censet esse, e qua sit mens. Cogitare enim, & providere, & discere, & docere, & invenire aliquid, & tam multa alia meminisse, amare, odisse, cupere, timere, angi, lætari, hæc, & similia eorum in horum quatuor generum nullo inesse putat. Quintum genus adhibet vacans nomine.* Apud Cicer. Tuscul. lib. 1.

ricordarsi, e amare, e odiare, e bramare, e temere, e affliggersi, e rallegrarsi, e simili (cose tutte spirituali). *Un quinto genere è da ammetterſi, che non ha nome*. Espressioni, che provano assai quel, che dicesi, e che maggior lume prendono dalle seguenti altre più chiare dell' oratore filosofo Cicerone, che dice *non potersi degli animi trovar l' origine in terra, poichè in essi non v' ha mescolanza, nè composizione, nè cosa nata dalla terra, o con essa formata, nulla d' umido, ventoso, igneo* (ecco i quattro summentovati principj), *cose, a cui non ispetta l' energia della memoria, dell' intelletto, del pensiero; nè il ritenere il passato, il provvedere all' avvenire, il decidere del presente, cose, che son divine, e sol da Dio venire possono. Sicchè è singolare la natura, e la forza dell' anima, disgiunta dalle suddette usate, e note nature. Quanto è, che sente, che sa, che vuole, che vive, celeste cosa è, ed è divina, epperciò eterna* (a). Tanto son forti, e chiare, ed incalzanti le addotte autorità, e ragioni dall' intima natura dell'

(a) *Animorum nulla in terris origo inveniri potest: nihil enim est in animis mixtum, atque concretum, aut quod ex terra natum, atque fictum esse videatur, nihilne aut humidum quidem, aut flabile, aut igneum; his enim in naturis nihil inest, quod vim memoriæ, mentis, cogitationis habeat; quod & præterita teneat, & futura provideat, & complecti possit præsentia, quæ sola divina sunt, nec invenietur unquam unde ad hominem venire possint, nisi a Deo. Singularis est igitur quædam natura, atque vis animi sejuncta ab his usitatis, notisque naturis. Ita quidquid est illud, quod sentit, quod sapit, quod vult, quod viget, cœleste, & divinum est, ob eamque rem æternum sit necesse est*. Ubi sup.

dell' anima ricavate, ed esposte, che per brevità da altre simili astengomi, che riferire ugualmente potrei di altri insigni seguaci dell' antica filosofia unicamente alla ragione sgombra di pregiudicj appoggiata, per cui in un con Democrito, di cui erano l' anima la polvere, e gli atomi; con Epicuro, di cui era la disposizion de' medesimi; con Lucrezio, di cui fu la loro composizione in versi; anche da certi moderni filosofanti un anima impastata di fango, e al fango incamminata dar ci si vuole, e niente più aver noi in noi stessi pretendesi.

MYLORD.

Ma rispondami un po', P. Lettor gentilissimo; i tanti Padri della Cristiana Chiesa, che corporea han detta l' anima, e a chiare note la dissero tale, quale oggidì la diciam noi, o errarono grandemente, e l' error fu nella Chiesa, o non errarono, e l'error non deesi attribuire nemmeno a noi.

MINIMO.

Rispondo, che per essere del Sig. di Voltaire il suo argomento, è troppo ardito, ed è falsissimo. Diceva costui: *in quanto ai Padri della Chiesa, molti ne' primi secoli credettero l' anima umana, gli angeli, e Dio corporeo* (a). Siccome certo è, che il poeta filosofo non ha letto mai *molti* Padri della Chiesa, o non gli ha intesi; così è certis-

(a) *Quant aux Peres de l'eglise plusieurs dans les premiers siecles ont cru l'ame humaine, les anges, & Dieu corporel*: Ubi supr.

certissimo, che l'errore loro attribuito è una finzione del suo cervello, per coprirsi col manto rispettabile di chi non dovrebbe spregiar cotanto, e portarne maggiore stima. E ciò tanto più si fa certo dal saper noi, che l'anzidetta asserzione è senza prove, secondo il costume della moderna filosofia. Ma spieghisi questo punto, e si tolga l'equivoco. Siccome l'errore di chi disse Iddio corporeo, errore non fu mai di *molti* Padri della Cristiana Chiesa *de' primi secoli*, essendo stato l'errore degli Antropomorfiti, i quali erano eretici a' tempi di Teodosio il giovane, e persone non appartenenti alla Chiesa; o al più era l'error di Militone Vescovo di Sardi, a cui nè *molti*, nè pochi della Chiesa tennero dietro; e se d'alcun si dubita, il dubbio è fondato su espressioni, che in buon senso spiegar si possono; onde non potrà mai il Sig. di Voltaire, nè Mylord moltiplicarne il numero in guisa da poter dire, che i Padri della Chiesa, o la Chiesa generalmente abbia errato; così, e del pari l'errore di chi sembra aver detta materiale l'anima nostra è un errore o apparente, o privato, epperò niente affatto appartenente alla Chiesa. Questo riflstter dovevasi prima di far l'obbiezione. Alcuni Padri della Chiesa volevano spiegare una delle più sottili quistioni, qual è quella di sapere, come mai si possa distinguere un'anima dall'altra dopo la loro separazione dai corpi. Supposto per esempio, che le anime di Cicerone, di Cesare, di Catone, di Pompeo, di Catilina insieme si ri-

trovi-

trovino, come mai esse separate dai corpi distinguonsi, come mai riconoscer si possono? Per rispondere a questa quistione, supponevano quei Padri con alcuni filosofi de' tempi antichi, che le anime, tuttochè spirituali, come erano, avevano certi caratteri distintivi, certe forme, certe impressioni fatte su di esse dai corpi, che avevano abitati, e dalle passioni, da cui erano state occupate, e per tali impressioni dicevano potersi riconoscere fra se medesime, schivare lo sbaglio, e non prendere l' anima di Catilina per quella di Cicerone, nè l' anima di Cesare per quella di Pompeo. Indi chiamavano codeste impressioni la corporalità dell' anima. Questo modo di ragionare non era certamente de' migliori, ma non favorisce ciò non ostante in nulla il materialismo, e io ben m' immagino, che sarebbero anch' eglino i nostri Moderni Filosofi, malgrado la lor grande vantata scienza, assai imbrogliati a rispondere a codesta quistione medesima, come mai le anime separate dai corpi possano riconoscersi fra se stesse, e distinguersi? Tertulliano, Sinnesio, ed altri, che furono i più ardenti difensori di questa spiegazione, con ardor non minore difesero parimenti la spiritualità dell' anima. Ecco in ispecie come spiegasi Tertulliano (*a*): *l' anima*

(*a*) *Singularis, & simplex, & de suo tota est, non magis instructilis aliunde, quam divisibilis ex se, quia nec dissolubilis. Si enim structilis, & dissolubilis. Si dissolubilis, jam non immortalis. Itaque quia immortalis, neque dissolubilis, neque divisibilis; nam & dividi dissolvi est, & dissolvi mori est.* De anim. c. 14.

l'anima è una sostanza semplice. Non vi ha in essa nè composizione, nè divisibilità, e non vi ha divisibilità, perchè ella non si può disciogliere. S'ella si potesse scomporre, si potrebbe disciogliere; e se si potesse disciogliere, non sarebbe immortale. Ma perchè l'anima è immortale, ella perciò non è soggetta ad alcuna dissoluzione, nè divisibilità; poichè la divisibilità è una scomposizione, e questa è la morte. Così parlarono altri Padri in maniera non opposta alla immaterialità dell'anima. Fra gli altri S. Ireneo, combattendo le stravaganze della metensicosi, fa comparire un filosofo Pitagorico, il quale dice, che l'anima essendo un soffio non può sussistere, se non in un corpo, e necessariamente dee venir sostenuta dagli ordigni. Risponde S. Ireneo, che l'anima umana ha un invoglio estremamente sciolto, per cui dopo la morte dell'uomo ella conserva la forma umana, ed è assolutamente incorporea, per rapporto ai corpi grossolani, che cadono sotto i nostri sensi. Noi possiam dire di questa spiegazione del Santo, come di quella di Sinnesio, che non è contraria al dogma della spiritualità dell'anima. Chepperò nè i Padri errarono, nè la Chiesa; e l'errore è solo dal canto de' moderni difensori della nuova filosofia, con cui, e per cui erra il Sig. di Voltaire dovunque scherzeggiando dice, che *non sappiam noi cosa sia l'anima ... che i filosofi prima di Loke non ne seppero nulla, onde tutti adottarono differenti opinioni ... che mille scolastici vennero, come il dottore irrefragabile, il*

dottor

dottor sottile, il dottor angelico, il dottor serafico, il dottor cherubico, i quali tutti erano ben sicuri di conoscer l' anima chiaramente; ma sol parlarono in guisa da non farsi intendere da veruno ... Avendo tanti ragionatori fatto il romanzo dell' anima, venne finalmente un saggio, che ne fa modestamente l' istoria (a). Con quale modestia abbia adunque Loke fatta l' istoria dell' anima, questo è ciò, che vuole venir quì disaminato, e che, per non far le veci di Mylord, io per ora a Mylord rimetto.

MYLORD.

Ben volentieri ne accetto l' incarico, perchè, consistendo forse trà noi l' equivoco in non esserci tuttavia bastevolmente spiegati sulle qualità di quella materia, di cui dicesi partecipare l' anima, appigliandoci al saggio Loke, lume ritroveremo, con cui venir rischiarati. Codesto gran filosofo adunque *modestamentè ardisce avanzar queste parole: noi non sarem forse mai più capaci a cono-*

(a) *Nous appellons ame ce qui anime: nous n'en savons gueres davantage... Avant lui* [*Loke*] *des grands philosophes avoient decidè positivement ce que c'est que l'ame de l'homme; mais puisque ils n'en savoient rien du tout, il est bien juste, qu'ils ayent tous etè d'avis different... Mille scholastiques sont venus ensuite, comme le docteur irrefragable, le docteur subtil, le docteur angelique, le docteur seraphique, le docteur cherubique, qui tous ont etè bien surs de connoitre l'ame tres-clairement; mais qui n'ont pas laissè d'en parler comme s'ils avoient voulù que personne n'y entendit rien... Tant de raisonneurs ayant fait le roman de l' ame, un sage est venu, qui en fait modestement l'histoire*. Lett. 23.

conoscere, se un essere puramente materiale pensi, o no (a). E' vero, che *un tale modo di parlare parve a' più Teologi una scandalosa dichiarazione, che l'anima è materiale, e mortale . . . S' esclamò, che Loke voleva distruggere la religione: benchè qui di religione non si trattasse: era una quistione puramente filosofica tutta indipendente dalla fede, e dalla rivelazione. Conveniva esaminar senz' asprezza se è contraddittorio il dire: la materia può pensare* (b). *Diffatti qual è l'uomo, che togliere ardisca al Creatore la facoltà di dare alla materia il pensiero; ed il sentimento? Sarebbe assurda empietà* (c). Anch'io, o P. Lettore, sotto la protezione di codesta modestia filosofica ascondomi, e per evitare ogni oscurità di quistioni, assurdità, empietà, divotamente al Creator rivolgomi, e indeciso sul punto se possa la materia pensare, o no, dico, che potrebbe il Creatore darle il pensiere. Dio è onnipotente: Chi mi trarrà da una tale risoluzione? Forse quei,

(a) *Il ose avancer modestement ces paroles: nous ne serons jamais peut-etre capables de connoitre, si un etre purement materiel pense, ou non.* Ibid.

(b) *Ce discours sage parut à plus d'un Theologien une declaration scandaleuse, que l'ame est materielle, & mortelle... il ne s'agissoit pourtant point de religion dans cette affaire: c'etoit une question purement philosophique tres independante de la foi, & de la religion: il ne falloit que examiner sans aigreur, s'il y a de la contradiction à dire que la matiere peut penser.* Ibid.

(c) *En effet quel est l'homme, qui osera assurer sans une empietè absurde, qu'il est impossible au Createur de donner à la matiere la pensée, & le sentiment?* Ibid.

quei, che dicono essere impossibile per assoluta impossibilità, che la materia pensare possa? *Eh chi mai potrà impedir Dio di comunicare a' nostri organi più sottili la facoltà di sentire, di intendere, di pensare, che noi chiamiamo ragione umana (a)? E' vero, che sembra non aver nulla il pensiero comune cogli attributi della sostanza estesa, che corpo chiamasi; ma conosciam forse noi tutte le proprietà de' corpi? Ah è cosa ben ardita il dire a Dio: voi avete potuto dare il moto, la gravitazione, la vegetazione, la vita a una sostanza, e voi non potete darle il pensiero (b)*. Così dice Loke; così dico io: e, se maggiore spiegazion ne bramassero, aggiugnerò, che anche *la materia sì a noi sconosciuta possiede qualità, che non son materiali* (perchè adunque non potrà possedere il pensiero?), *nè divisibili*. *Ha la gravitazion verso il centro da Dio datale: or questa non ha parti; non è divisibile. La forza motrice de' corpi non è un esser composto di parti. La vegetazione de' corpi organizzati, la lor vita, il loro istinto non sono esseri a parte, e indivisibili. Certo non si può in due tagliare la vegetazione di una rosa,*

(a) *Eh qui peut empecher Dieu de communiquer à nos organes plus delieés cette faculté de sentir, d'appercevoir, & de penser, que nous appellons raison humaine?* Lett. 13.

(b) *La pensée, il est vrai, semble n'avoir rien de commun avec les attributs, que nous connoissons dans l'etre etendu, qu'on appelle corps; mais connoissons nous toutes les proprietés des corps? C'est une chose, qui paroit bien hardie, que de dire à Dieu: vous avez pù donner le mouvement, la gravitation, la vegetation, la vie à un etre, & vous ne pouvez lui donner la pensée*, Met. 1. p. cap. 6.

sa, la vita di un cavallo, l'istinto di un cane, nemmeno una sensazione, un affermazione, una negazione: onde il bel argomento dedotto dalla indivisibilità del pensiero non prova nulla affatto (a).

MINIMO.

Non potrà, cred' io, Mylord lagnarsi di non avere tanto tempo avuto, quanto desiderava, per esporre la sua difesa di Loke, e argomentare con lui della possibilità della materia pensante; opinione adottata pur dal Sig. di Voltaire, e dai più, che oggidì abbracciarono la moderna filosofia. Assai però m' incresce il dirle, che con tutta la sua vantata modestia, con cui pretendesi fare omaggio al divin Creatore, ella lo disonora, perchè gli attribuisce la facoltà di far cose contraddittorie, ed implicanti assurdità; il che noi non dicendo, assai più vera, e ossequiosa dimostriamo verso Dio la venerazion nostra, e la nostra modestia. Quantunque da noi non si conosca affatto tutto quel, che far può Dio; nè pienamente comprendansi tutte le capacità della mate-

(a) *La matiere à nous d'ailleurs inconnue possede des qualités, qui ne sont pas materielles, qui ne sont pas divisiblés. Elle a la gravitation vers un centre, que Dieu lui a donnée. Or cette gravitation n'a point de parties, n'est point divisible. La force motrice des corps n'est pas un etre composée de parties. La vegetation des corps organisés, leur vie, leur instinct ne sont pas non plus des etres à part, des etres divisibles. Vous ne pouvez pas plus couper en deux la vegetation d'une rose, la vie d'un cheval, l'instinct d'un chien, que vous ne pouvez couper en deux une sensation, une affirmation, une negation. Votre bel argument tirè de l'indivisibilitè de la pensée ne prouve donc rien du tout.* Dict. philos. port. a. Ame.

materia; conosciam però, e comprendiam quanto basta, che nell' ordine delle innumerabili cose possibili Iddio far non può quel, che è assolutamente impossibile; e nell' ordine delle esistenti cose nemmen può far Dio, che la natura di una cosa sia la natura d'un altra, poichè è contraddittorio; siccome dir materia, e spirito, è dir cose totalmente diverse, e diverse in modo da non potere una essere coll' altra indivisibilmente confusa: il che posto, non deesi nemmen più rimanere indeciso su questo punto, nè nel dubbio di lui contentarsi del pari di dubitar, se l'anima nostra tanto possa essere spirituale, quanto materiale, dal che dannosissime derivar possono le conseguenze. Sicchè io dico, che, oltre i lumi della rivelazione, que' della ragione convincono, che la materia non può avere la facoltà di pensare; ossia quel, che pensa in noi, non può esser materia; epperò l' anima esser dee spirituale. 1. Io so, che in me è qualche cosa, che pensa; avvenga per semplice intuizione, come dicono, o per riflessione, ciò non cale; so, che in me è qualche cosa pensante: niuno mel negherà. 2. Questa qualche cosa, che in me pensa, non è nè le mie braccia, nè le mie gambe, nè altre parti esteriori del mio corpo, poichè altrimenti io penserei tanto per le medesime, quanto per quel, ch'io chiamo l' anima mia; oltre che codeste parti non son la mia anima, ed è per mezzo dell'anima, ch'io penso. 3. La medesima ragione vale per li miei sensi, come gli occhi,

chi, gli orecchi, ec., le di cui funzioni son diverse dal pensiero, non essendo, che gli organi, per mezzo di cui la sensazione degli oggetti esteriori arriva fino all'anima mia. 4. Io dico lo stesso del cuore, de' polmoni, delle viscere, e delle altre interne parti del corpo, il di cui uso io sento essere a tutt' altro destinato, fuorchè al pensiero. 5. Tutto quello, che potrebbesi dire meno incredibile, sarebbe adunque; che gli spiriti animali, i quali trascorrono nei nervi, o le parti più sottili, e più spiritose del sangue, sono la materia, che in me pensa. Ma se questo fosse, girando codeste sottili particelle, nel partir dal cervello, per tutto il corpo, dovunque esse anderebbero in giro, anderebbevi pure il mio pensiero, ed io penserei ora col capo, or colla mano, ora col piede, oppure penserei nel medesimo istante con tutte codeste parti, il che è opposto a tutto quello, che in me sento di me medesimo per un sentimento interiore, che negare non posso senza negar me medesimo. 6. Dunque non havvi alcuna parte del mio corpo, a cui possa io fissare la cosa, che in me pensa. 7. Saranno forse le modificazioni della materia, a cui possa io attribuire il mio pensiero, come sarebbe la di lei figura, il colore, il movimento, il riposo ec.? Sarebbe forse l' estensione della materia quella, che in me può pensare? Ma l' estensione, siccome le anzidette modificazioni, non hanno alcun rapporto al pensiero, poichè altrimente lo spazio potrebbe pensare; oltrecchè l'estensione

sione

ſtone non è una qualità attiva, come dee eſſer la facoltà del penſare; nemmeno poi è l'eſtenſione della materia il penſiero medeſimo, perchè lo ſpazio ſarebbe pure un penſiero, ed eſſendo l'eſtenſione diviſibile in ſe medeſima, diviſibile ancora ſarebbe in ſe medeſimo il penſiero: ora io ſo, e provo in me, che il penſiero è un atto ſemplice, momentaneo, indiviſibile. 8. Sarebbe forſe nella ſolidità della materia la facoltà del penſare, o il penſiero medeſimo? Ma non havvi alcun rapporto tra l'uno, e l'altra, perchè altrimente ogni corpo ſodo avrebbe la facoltà del penſare, o ſarebbe il ſuo proprio penſiero, il che è aſſurdo, quanto aſſurdo è, che ogni pietra, che io calco col piede mio, mentre paſſeggio, penſi, ch'io le faccia un ingiuria in calpeſtarla. 9. Il movimento, e il ripoſo tanto meno poſſono dare alla materia il penſiero, o eſſere il penſiero della medeſima. Il ripoſo è nella inazione, e rinchiude l'inazione nella ſua idea, poichè è ceſſazione di tutta azione. Ma la facoltà del penſare è una facoltà vitale, ed il penſiero ne è l'azione. Nemmeno il movimento può eſſerlo, perchè tutto movimento è un azione attuale, e la facoltà del penſare non lo è ſempre. Quindi tutto movimento della materia è diviſibile in tempo, eſſendo il paſſaggio da un luogo all'altro, il che ſuppone almeno un luogo, da cui parte il corpo, che muoveſi, e un luogo, a cui ſe ne va, ed un mezzo, per cui egli paſſa; all'oppoſto il penſiero non divi-

deſi in tante parti, eſſendo ſempliciſſimo, nè può miſurarſi col tempo, eſſendo momentaneo. Ed ecco ciò, che dal ſin quì detto conchiuder ſi dee. La materia, o ſi conſideri in ſe medeſima, o nelle ſue modificazioni, non ha la facoltà del penſare: e queſto e ciò, che noi giudicar ne poſſiamo per tutta la cognizion, che ne abbiamo, la quale pure non ci permette di aderire al ſiſtema di Loke, ne de' di lui ſeguaci. Così io ne formo l' argomento. Io non poſſo attribuire alla materia, ſe non ſe ciò, che io conoſcer ne poſſo o per le idee, ch' io ne ho, giacche, ſecondo il medeſimo Loke, la mia cognizione non va piu in là delle mie idee; o per qualche prova fuori di me, che me la faccia conoſcere. Non ho alcuna idea, che mi dia nella materia là nozione della ſua facoltà di penſare. Dunque io non poſſo aſſerire, che la materia poſſa penſare. Per altra parte ſonovi tante fuori di me le prove, le quali mi dicono eſſere contraddizione, che la materia, ed il penſiero poſſano eſſere uniti intrinſecamente; ſonovi le autorità de' migliori filoſofi de' tempi antichi; dunque io debbo credere, che non è la materia quel, che in me penſa; ma quel, che in me penſa, è una ſoſtanza puramente ſpirituale. Dopo del che...

MYLORD.

Perdonimi, P. Lettore, io debbo interromperla per un momento, affine di farle vedere il valore del ſuo raziocinio. Sebbene io conceda, che non ſon le mie braccia, ne le mie gambe, ne i

nè i nervi, nè il ſangue, nè altre parti del mio corpo, preſe ciaſcuna ſeparatamente, quel, che in me penſa, e vada pur ſecolei d'accordo, che, conſiderando la materia in ſe ſteſſa, quel, che in me penſa, non è nè l'eſtenſione, nè la ſolidità, nè la figura, nè il movimento, nè il riposo, prendendo tutte queſte modificazioni ſeparatamente le une dalle altre; tutto ciò non oſtante ella non ne può conchiudere, che quel, che in me penſa, non ſia materia. Ed ecco un raziocinio ſimile a quello da lei formato, dal quale dovendo pur ella derivare un falſo corollario, comprender ne dee, che falſa è pure la conſeguenza del ſuo raziocinio. Io vo' provarle, che l'occhio non è in noi l'organo della viſta, e a di lei eſempio procedo così. La viſione non è nell' occhio in generale, poichè un occhio in generale è un eſſere di ragione: ella non è nemmenò nel di lui umore acqueo, nè nel criſtallino, nè nel vitreo, ec., nemmeno nei muſcoli, nelle membrane, nella pupilla, nelle arterie, nelle vene, nei nervi, ec., poichè queſte parti hanno la loro funzione particolare, che non è l'organo della viſta; dunque l'occhio non è l'organo della viſta. L'antecedente è vero: ma accorderà fors' ella la conſeguenza? Ed eccole preciſamente la forza del ſuo argomento. Più direttamente ora riſponderò, che non deeſi prender il corpo umano in ciaſcuna delle ſue parti particolari, e dir, per eſempio, io non penſo col braccio, nè colla mano; dunque la materia in me non penſa.

Nemmeno deesi considerar la materia per una particolar modificazione, e dir, per esempio, la materia, come estesa, in me non pensa; dunque ella assolutamente non pensa. Sarebbe lo stesso, che il dire: l'occhio considerato nella pupilla non è l'organo della vista; dunque falsamente si dice, ch'egli lo sia. Conseguenza non evvi più mal ricavata. Sicchè deesi considerar la materia nel corpo umano, come colei, che vi esercita diverse funzioni nelle diverse membra; e siccome ella sostiene la macchina per via delle gambe, la fa operare per via delle braccia, e delle mani, la fa vedere per gli occhi, udir per gli orecchi, digerir per lo stomaco, ec.; così vi ha qualche cosa nel corpo, per cui ella pensa, ella riflette; sia poi questa cosa o nel cervello, o altrove, poichè è tuttavia indecisa la maniera dell'unione d'anima, e corpo, questo a noi non cale. Il punto sta, che questa qualche cosa è materia, e non è spirito.

MINIMO.

Per dimostrarmi la falsità del mio raziocinio, che è solo falsità, riguardo al modo, con cui essa lo intende, mi produce ella, o Mylord, un paragone veramente falso, epperciò incapace ad atterrar l'anzidetto. Anch'io le concedo non esser nell'occhio ogni parte di lui l'organo della vista, siccome ogni ruota di un orologio non è la macchina, che addita le ore. Ma ella non dee negarmi, che ogni parte dell'occhio non serva, e non concorra alla vista, siccome tutti gli or-

digni di un orologio concorrono a farlo camminare, e additar le ore. Se l'umor vitreo, per esempio, non è l'organo della vista, egli è però una porzion di quest'organo. Quindi io posso dire con tutta verità, che l'unione di tutte le parti, le quali compongono l'occhio, formano il senso, che è l'organo della vista. Non così dir deesi della maniera, ond'è l'uomo composto. E che? Vorrà fors'ella convincermi, che il cuore destinato a ricevere il sangue, a sbatterlo, a riscaldarlo, a spignerlo nelle arterie, e nelle vene, per venir distribuito nel restante del corpo, fatto sia per ragionare, e per filosofare? Che il polmone fatto per ricevere, e rendere l'aria, che respiriamo, sia pur fatto per pensare, e per riflettere; e così le altre parti del corpo umano, di cui ciascuna ha le sue funzioni particolari, tendenti, è vero, alla conservazione del corpo, ma non mai a far ragionare in me la cosa, che pensa, e che ragiona? Se tutto ciò nollo è, ed esser nol può, come lo sarà, e potrà esserlo un altra materia o nel cervello posta, o altrove, giacchè sempre sarà materia? Quì conviene spiegarsi, o Mylord.

MYLORD.

Di grazia, o P. mio, non sarà, se lo vuole, nè lo stomaco, nè il diafragma, nè il fegato, nè li polmoni, nè il mesenterio, che pensar mi faranno; ma sarà, e potrà essere qualche cosa, che è in me; e questa qualche cosa può ben essere una materia spiritosa, ed ignea, e composta

di particelle le più ſottili del ſangue, che dal cuor ſi ſolleva, ed è portato al cervello per quelle vene, che gli corriſpondono, ed a ciò ſon deſtinate; eſſendo appunto nel cervello la ſede di quello, che in me penſa, e dal cervello preciſamente dipartendoſi gli ſpiriti per diffonderſi nel corpo per via de' nervi, e muſcoli; come poi al cervello tutti ritornano. Bella ſpiegazione ne da Goldoni, ſe ben me ne rammento, in quei verſi:

L' origine de' nervi, che ſi dirama, e uniſce,
Nel cerebro principia, nel cerebro finiſce.
E ſe una corda teſa la macchina circonda,
Ragion vuol, che toccata quinci, e quindi riſponda.
Ciò, che dà moto, e ſenſo ai nervi principali,
Chiamaſi ſugo nerveo, e ſpiriti animali.
E queſti di mal ſorte reſi dall' uom penſoſo,
Si fa l' alterazione nel genere nervoſo.
Chi ſtudia, chi s' affanna, chi vive in afflizione
Gli ſpiriti conſuma con ria diſtribuzione;
E nel canal de' nervi tale umor s' introduce,
Che ſtimola, che irrita, che alterazion produce,
Laſſezza, convulſioni, tremor, paraliſia,
Vapori ip. condriaci, apprenſioni, e pazzia, ec.

MINIMO.

Checchè ſia di que' verſi, o dell' autore, e della ſua a poco valevole autorità, vo' dimoſtrare a Mylord, che, ſeriamente parlando, ella la sbaglia. E per attenerci al ſuo meccaniſmo, veggiamo un po' come mai poſſa penſare in noi la materia. Però innanzi di tutto permettami di do-

domandarle d' accordarci fra noi su certi articoli. Concede ella, che il pensiero è una cosa semplice, e momentanea?

MYLORD.

Concedo ciò, quanto lo vuole.

MINIMO.

Conviene meco, che altra cosa è ciò, che occasiona il pensiero, e altra ciò, che pensa?

MYLORD.

Ne convengo.

MINIMO.

Concede, ch' estendesi il pensiero sovra ciò, ch' è lontano, come su di ciò, ch' è vicino, sul passato, come sul presente, e che riflette il pensiero sul pensiero medesimo, e molti altri ne va combinando?

MYLORD.

Accordo questo ancora.

MINIMO.

Accordami pure, che talvolta ci rappresenta il pensiere cose, che solo sono possibili, e che attualmente ancor non esistono?

MYLORD.

Anche ciò le accordo. Tante sono le di lei domande, che non so ove vogliano andar a finire.

MINIMO.

Cessino adunque le domande: ma badi bene, che forse troverassi ella astretta ad accordarmi più di quel, che vorrebbe. Favorisca ascoltarmi. Io mi ritrovo in Egitto appresso le piramidi: come curioso, e come geometra, la maggiore

di quelle attentamente considero. Al primo aspetto non è già la piramide stessa l'idea, che io me ne formo; è solo l'oggetto esteriore. Nè l'impressione, ch'essa fa ne' miei occhi, non è tampoco l'idea, ch'io ne abbia: cotesta impressione condotta fino al mio cervello non è ancor l'idea suddetta; ne è sol la cagione: ma qual cagione? Non n'è già l'efficiente; ne è soltanto la occasionale...

MYLORD.

Perdoni. S'ella intende per cagione efficiente quella, che costituisce in se il pensiero (poichè io non sono al fatto di cotesti termini di cagione efficiente, o non efficiente), se in detto senso, dico, ella l'intende, può ben essere certamente, che quella impressione, che dagli spiriti vien condotta fino al centro, per così dir, del cervello, sia ella stessa l'idea della piramide; non essendo l'idea altra cosa fuorchè l'immagine, ch'io ho nell'anima mia di quell'oggetto, ch'essa mi rappresenta.

MINIMO.

No, Mylord; tutto questo è contro tutte le regole della fisica: supponghiamo che nel cervello s'imprima un'immagine della piramide, di cui favello, non sarà quella, se non se una impressione passiva, vale a dire, che non farà il cervello, se non che ricevere l'immagine dell'oggetto. Ma un impressione passiva, ossia il ricevimento di una immagine non è già la cognizione: bisogna, che sia in me qualche cosa, che

la

la impression riceva, e che si serva di quella tale impressione per conoscere ciò, che quella rappresenta. Questa è, o Mylord, quella cosa, su di cui ella ha da decidere. E' ella materia? è spirito? Ecco il nodo della quistione. Sino a tanto che non mi parla se non di trasporto di oggetti esteriori per mezzo de' sensi fino al cervello, io vado con essa lei d' accordo, che l' oggetto esteriore, il quale ha tocchi i miei sensi, è materiale; che lo sono eziandio i miei sensi; che altresì lo sono quegli spiriti vitali, che fino al cervello portano la impressione; ma tutto questo non è l' idea, ovvero la cognizione; la cognizione è un azione aggiunta a tutto quello, occasionata, se vuole, da tutto quello; ma ella viene dopo tutto quello. Replico altra fiata, e dimando, se questa cognizione è della natura medesima dell' oggetto esterno, de' miei sensi, e degli spiriti vitali; ovvero s' ella è azione, e proprietà di una sostanza puramente spirituale? Inoltre, se fosse Mylord di parere, che noi conosciamo col mezzo degli spiriti vitali, che degli oggetti esterni le impressioni portano fino al cervello, la pregherei pur di dirmi, se codesti spiriti vitali, ognuno in particolare, per modo d' immagini, recano le impressioni al cervello, ovvero, se partendo tutti insieme dai sensi in ordine di una sola immagine, vanno nel cervello ad imprimersi nell' ordine medesimo. Dico questo, perchè è sol tutto questo ciò, che da me concepir si possa in materia così oscura. Ma se ciascuno di quegli

 spiri-

spiriti seco porta al cervello l'immagine dell'oggetto, in vece di un oggetto, che rappresentar a me debbono gli spiriti, me ne rappresenteranno mille, poichè ciascuno me ne rappresenterà. Se poi tutti unitamente a me facciano la rappresentanza, non formeranno mai se non una sola immagine nel mio cervello, come sarebbe un impronto di un suggello sopra la cera. Ma io ho detto, chè, oltre la impressione accennata, fa di mestieri una qualche cosa di più per conoscere; perocchè ricevere una immagine non è già un atto di cognizione; è un ricevere semplicemente come potenza passiva; epperò io torno sempre al mio scopo, e chieggole se quel, che in me conosce l'oggetto, di cui ha ricevuta la immagine, è materiale, ovvero spirituale. Finiamola una volta, e per finirla, tolgasi ogni equivoco. Ella mi ha conceduto, che ciò, che dà occasione al pensiere, non è il pensiere medesimo: altrimenti gli oggetti esteriori; la impression loro su i sensi esterni; il trasporto di questa impressione fatta dagli spiriti animali, sarebbero il pensiero, ossia la cognizione; il che è chiaramente falso. Dopo ciò al più al più rimanvi la impressione, ossia la immagine in se stessa fatta dagli spiriti sul cervello. Ma io dico, che cotesta immagine esser non può il pensiere, poichè il pensiere è una intuizione, come pur dice il suo Loke. Tutta intuizione è un atto della mia anima, ed un'attenzione sull'oggetto rappresentato. Dunque un atto di tal natura non

è il

è il ricevimento d' una immagine; è una avvertenza, una riflessione sopra quella immagine, ovvero una contemplazione dell' oggetto esterno, sia in se stesso pel mezzo di sua immagine, sia dell' immagine medesima, che a me rappresenta l' oggetto esterno. Sicchè ciò, che produce quest' atto di cognizione, è differente altrettanto dalla immagine rappresentante, quanto dall' oggetto esterno, ch' essa rappresenta. Quì pure trattasi inoltre di sapere se la potenza, che produce in me questa cognizione, è materiale. Non crederei, che Mylord dir volesse, che gli spiriti vitali son quei, che costituiscono questa potenza; poichè questi spiriti, per rappresentarmi l'esterno oggetto, hanno in me già operato tutto ciò, che potevano; hanno al mio cervello la impression recata fatta sopra i miei sensi; vi hanno la immagine impressa, e, in corto dire, mi hanno rappresentato l' oggetto. Ecco la funzion loro, e la loro operazione. Ma rimane sempre a sapersi, di qual natura sia la cosa, che scorge questa immagine: potrà ella formarla d' altri nuovi spiriti animali? potrà sottilizzarli maggiormente? Eh ciò condurrebbe all' infinito. Senza del che, vorrei mi facesse un po' il favore di spiegarmi le riflessioni, che faccio sulle mie proprie idee; il confronto, che delle une colle altre io faccio per conoscerne la convenienza, o sconvenienza; le astrazioni, le specolazioni geometriche, algebraiche, ec.: come mi spiegherà la cognizione, che ho io del passato, la rappresentanza, che a

P 6 me

me faccio dell' avvenire per certe cose, che forse non avverran giammai, e che al più non sono se non possibili? Così pur l' idea, che ho nel mio spirito di un paese, da cui sono ventiquattro anni a un dipresso dacchè assente me ne trovo, o quella, che io mi formo dell' antica Babilonia da più di venti secoli distrutta, e di cui nulla potè somministrarmi l' idea? Quì, o Mylord, non trattasi d' impressione degli oggetti esterni sopra i miei sensi, e del trasporto di quelle impressioni al mio cervello. E' qualche cosa, che è in me, quella, che tali idee si forma, non occasionata da' sensi; ella è, che vi riflette. Or questa qualche cosa è materia? E' uno, ovvero molti di quegli spiriti animali? Passiamo ad altro esempio. In veggendo io una torre, viemmi tosto in pensiero di giudicarne dell' altezza, e dico, ch' ella sarà di ducento, o trecento braccia, per quel, che porta l' occhio. Ma se gli spiriti animali son quelli, che tal cognizione in me formano, non mai mi avverrà di poterla verificare con operazione geometrica, per sapere la vera misura di quell' altezza, senza che io cangi, ovvero il moto riformi di quegli spiriti animali, o ch' io lo faccia col moto d' altri spiriti animali: tutto questo però non è in mio potere; perocchè non posso io ne interrompere, ne il moto riformare di quegli spiriti, nè altri lor sostituirne: eppure io posso riformare la cognizione, che ho dell' altezza della torre, e ritrattarmene, e mutarla di vaga, ed oscura in certa, e distinta. Se stabilito stia un

tale

tale principio, non potranno per verità mai i matematici nelle loro operazioni, per cui gli stromenti non sono sempre dell'ultima perfetta aggiustatezza, correggere i loro difetti. Gli spiriti animali sieguono mai sempre l'impressione de' sensi: i sensi sieguono quella degli oggetti, secondo che vengono dagli stromenti rappresentati. Ora, se gli spiriti animali sieguono necessariamente la impressione de' sensi, e de' sensi ingannati pel difetto di aggiustatezza degli stromenti, chi mai raddrizzerà la difettosa impressione degli spiriti animali nel mio cervello, posto, che quegli spiriti son quei, che conoscono? Darà loro Mylord altri spiriti per fare presso dei primi il mestiere di pedante, e maestro, o farà ella nel mio cervello una scuola di spiriti animali ignoranti, che raddrizzati esser debbano, e di spiriti animali, che quelli raddrizzino? L'errore però dei materialisti in questa nostra quistione procede dal confondere la causa occasionale delle nostre cognizioni colla potenza, che in noi conosce. Osservi per altro sol di passaggio, che qualora io parlo di causa occasionale; non pretendo già decidere, che tutte le cognizioni nostre dai sensi procedano: io credo all'opposto, che sianvi ideè innate; il che nondimeno nulla ha che fare colla presente quistione: soltanto trattasi di sapere, se ciò, che in noi conosce, consista negli spiriti sottili, spiriti di fuoco, ovvero che hanno l'attivita medesima del fuoco, i quali circolano nei nervi, s'innalzano dal sangue, son portati al

cervello, e vi sono maggiormente sottilizzati, e indi sen van circolando nel corpo. Questo è, che trattasi di sapere. Ma siccome noi non vi vediamo, che solidità, figura, moto, e tutto ciò esser non può una cognizione, intendiamo altresì, che al più al più può occasionarla, nel modo stesso, che in me occasiona il fuoco il senso del caldo, che provo, qualor mi vi avvicino. Io posso ben dire abusivamente col volgo, che il fuoco è caldo; ma non già da buon fisico, e in verità dir posso, ch' egli in se stesso sia caldo, in quanto che abbia in se stesso il senso del calore, ch' io provo in avvicinarmivi. Sarebbe un renderlo sensibile nel modo medesimo, con cui lo son io; sarebbe un dire, che senta il fuoco quello, che sento io, allorchè mi abbruccia. Questo adunque al più è quel modo, che occasionare in me possono gli spiriti animali la cognizione; ma non sarà mai vero, che sieno eglino stessi quei, che conoscono in me, siccome non è il fuoco da me tocco, che in me sente il dolore, ch' ei non fa che occasionare.

MYLORD.

Sonovi però molte cognizioni, ch' ella attribuisce ad una sostanza spirituale, le quali spiegar si possono col mezzo degli spiriti animali. Per esempio la rimembranza del passato è effetto della memoria; ma la memoria è un serbatojo materiale nel cervello, in cui sono impresse le immagini delle cose passate. Il presente poi rappresentami l' avvenire, come se accadesse attual-

men-

mente; e così pur sono le impressioni degli oggetti, ch' io vedo, e sento, quelle, che pensar mi fanno all'avvenire. Le astrazioni non sono fondate se non sovra cose attualmente esistenti, e ch' io considero separatamente dalla loro attuale esistenza. Io non mi rappresento l' infinito, se non collo aggiungere senza termine al finito. Tanto pur dicasi di molti altri pensieri, ch' ella crede nulla avere dalla materia, e che però son tutti fondati sulle impressioni dei sensi.

MINIMO.

Risponderò in primo luogo, che quanto Mylord mi propone della memoria non è se non un errore popolare; e Cicerone (*a*) tratta cotesto sentimento da opinione assurda: *absurdum id quidem. Come figurarsi*, dic' egli, *che l' anima sia di una capacità tale a poter contenere come in un vaso quel, che vi si mette? Che profondità, che figura ha mai l' anima? Come mai imprimere si potrà nell' anima, siccome nella cera, per tal modo, che sia la memoria impronto, o traccia di ciò, che vi è stato impresso? Le parole, e le cose potranno giammai lasciarvi le lor vestigia? Oh quale abbisognerebbe-*

(*a*) *Quid igitur? Utrum capacitatem aliquam in animo putamus esse, quo tamquam in aliquod vas ea, quæ meminimus, infundantur? Absurdum id quidem: qui enim fundus, aut quæ talis animi figura intelligi potest? Aut quæ tanta omnino capacitas? An imprimi quasi ceram animum putamus, & memoriam esse signatarum rerum in mente vestigia? Quæ possunt verborum, quæ rerum ipsarum esse vestigia? Quæ porro tam immensa magnitudo, quæ illa tam multa possit effingere?* Cicer. Tuscul. lib. 1.

rebbevi *spazio per tante, e tante contener le impressioni*. In secondo luogo osservo io, che Mylord dimentica sempre la difficoltà, senza darmene lo scioglimento. Voglio ben io concederle, che facciami il presente pensare all'avvenire; che si fan le astrazioni sugli oggetti presenti, considerati separatamente dalla loro esistenza; che io rappresentomi l'infinito coll'aggiugnere incessantemente a quel, che vedo di finito. Sì, tutto ciò le accordo; ma io ritorno al mio punto, e chieggo, qual è in me la potenza, che giudica dell'avvenire per lo presente: che considera gli oggetti presenti, facendo astrazioni di loro esistenza, e che aggiunge sempre, e poi sempre senza fine nella sua idea a ciò, che vede di finito? Ecco dove sta la difficoltà. Dia pure a suo talento quel moto, che le aggrada, agli spiriti animali nel cervello; li combini fra se come le piace; li metta a mille, a cento; o non ne supponga che tre, due, un solo; ma favorisca rispondermi, se cinquecento spiriti vitali ordinati in triangolo nel mio cervello sono eglino stessi la cognizione, che ho del triangolo? Se cinquecento altri, che sovraggiungo, ovvero li medesimi, se così vuole, ordinati in tre angoli acuti, e in due angoli retti, sono la nozione, che ho, che li tre angoli del triangolo sono eguali ai due retti; e come mai ciò far si può? Ecco un labirinto, da cui li suoi signori Filosofi Moderni, li quali tanto parlano dell'anima composta di particelle di fuoco; che circolar la fan-

no

no nelle vene, e nervi, e passare, e ripassare nel mio cervello, non usciranno giammai.

MYLORD.

Tutto va bene; ma intanto il Padre ha lasciata in disparte la quistione del Sig. Loke, cioè se possa Iddio rendere la materia pensante. Se questo sarà un problema, la spiritualità dell' anima lo sarà del pari, ed ella darà ai materialisti un grandissimo vantaggio.

MINIMO.

Oh quanto son io lontano dal convenirne. Finora fu pensier mio combattere Loke colle sue armi proprie, e basterebbe affatto il detto fin quì per dimostrazione della impossibilità, e contraddizione, che Dio render possa la materia pensante. Per altro, la prego, tengami dietro. Tuttavia la contenterò, in riflettere, che, posto, che, secondo quel sottile Inglese, le nostre cognizioni piu oltre non vanno delle nostre idee, non avendo io alcuna idea, che conoscere mi faccia, che sia capace la materiá di pensare, non dovrò forse tosto conchiudere, che Dio renderla non può pensante, anzichè l' opposto conchiudere, come fa il suddetto? Quì Loke a me presenta due proposizioni: la prima è, che le mie cognizioni non vanno più oltre delle mie idee: ciò supposto, eccone la conseguenza. Dunque non essendovi nella materia proprietà veruna, che rechimi la idea d' essere la materia pensante, io non conosco in verun modo, ch' esser lo possa; ma, soggiunge, non sapete voi tutto ciò,

che

che far possa Iddio della materia; appunto, rispondo io, perchè nol so per una parte, e per l' altra non ho veruna idea, che facciami conoscere di poter essere pensante la materia, conchiuder debbo tutto all' opposto di ciò, che Loke pretende, cioè, che Dio non può render la materia pensante. Soggiungo in fine, che tutto il raziocinio di Loke è falso; perocchè, se fossevi una qualche apparenza di verità, noi non potressimo mai giudicare di cosa alcuna con certezza; e nemmeno, che un triangolo aver debba tre angoli: e infatti lusingar ci potressimo noi, a senno del Sig. Loke, di sapere tutto ciò, che Dio far possa in un triangolo? Se così fosse, noi ne sapressimo altrettanto, che Iddio.

MYLORD.

Adagio, P. Lettore: io affermo senza timore d' inganno, che tre angoli aver debbe un triangolo, benchè ignori tutto ciò, che nel medesimo Iddio far possa; poichè so, che non può già Dio distruggere la natura del triangolo, nè dargli cosa alcuna, che colla di lui natura medesima incompatibile sia.

MINIMO.

Ed ecco precisamente il caso riguardo la materia, e l' anima, ed eccola convinta colle medesime sue parole. Perchè mai giudica ella, che non può Dio far sì, che un triangolo non abbia tre angoli? Perchè comprende, che non può Dio far ciò, che è contraddittorio, e incompatibile colla natura della stessa cosa, su di cui far lo vorrebbe.

rebbe. Ora la facoltà di pensare non è meno contraddittoria, e incompatibile colla materia. Questo è ciò, che finora le ho dimostrato, dimostrandole essere impossibile, che la materia, comunque si consideri, sia pensante; si consideri ogni di lei figura, ogni modificazione, il moto, il riposo; tutto ciò non può essere nè il pensiero, nè la facoltà di pensare. Dunque, ec. Se altrimente pensa Loke, e gli altri seguaci suoi, avviene perchè confondono le cose, a cui può dare Iddio quel, che non è incompatibile colla loro natura; e le cose, a cui non può nemmen Dio dar ciò, che è seco loro incompatibile: l'esempio suddetto ne è la prova: e ciò fa, che il loro raziocinio è assolutamente falso; la modestia affettata, che dimostrano per onorar Dio, è una adulazione disonorevole; e la taccia, che danno a noi, perchè pensiamo d'onorar meglio Iddio con rispettarne l'onnipotenza in ciò, che fare solamente si può senza contraddizione, quasi che con ciò lo disonorassimo, cangiasi in una lode, che riceviamo indirettamente dagli stessi nostri avversarj. Non più adunque, o Mylord, non più tenga dietro a sìffatta malnata genía di stravaganti filosofi; lasci anche lor dire quanto vogliono, che *noi non conosciamo tutte le qualità della materia*; questa è un insidia per trarre anche lei nell'opinion di chi crede l'uomo tutto materia: del resto, sì, che conosciam la materia quanto basta, per asserire, che non può esser pensante: già l'abbiam detto. Lasci pur ripete-

re, che *il pensiero dare da Dio si può alla materia, come la gravitazione, la vegetazione, la vita ei dà a' corpi organizzati, e l' istinto agli animali, che non son cose divisibili ec.* Questo è massiccio errore nascosto sotto una mentita veste di verità. E che? Ignoriam forse noi, che la gravità è in proporzione alla massa, la quale crescendo, quella cresce, diminuendo, quella diminuisce, epperò resta la gravitazion divisibile? Anche divisibilissima è la vegetazione. In che ella consiste? Non in altro, fuorchè nello sviluppo, dilatazione, ingrandimento delle sue parti. Or che cosa più divisibile? La vita, e l' istinto degli animali lo è parimente, perchè tutto consiste in un uguale movimento de' solidi, e fluidi, onde son composti. Ma è certo, che il moto ha le sue quantità, le sue parti, le misure ec., il che tutto lo fa divisibile: ed essendo tali le cose anzidette, sono del pensiero incapaci, come già si è spiegato; dunque cade a terra ogni obbiezione addottami del Sig. di Voltaire, e in vece sua comparisce unicamente un sofisma spregevole, e disonorevole a quel, che chiamasi vera filosofia. Altrettanto, per finirla omai, e scordar nulla, si dica di quella beffa, che costui si fa dei Teologi, i quali dice, che avendo temuto sulla proposizion di Loke, che fa possibile la materia pensante, esclamarono, che esso *voleva distruggere la religione, non sapendo, ch' è quella solo una question filosofica, indipendente dalla fede, e dalla rivelazione*. Ben con ragione ciò si temette,

te,

te, e tuttavia si teme, poichè, supposto col Loke, che *non siam noi capaci a conoscere tutte le proprietà della materia; ond' è empietà assurda il togliere al Creatore la facoltà di dare il pensiero alla materia ec.*, che altro potrà derivarne, se non che creder per certo non deesi, essere spirituale l'anima nostra, e che può esser corporea; siccome creder si può, che forse Iddio al corpo nostro abbia data la facoltà di pensare, onde niun' anima abbiam da rendergli, epperciò niuna legge ad osservarne, niun dovere a compire, niuna religione ad ammettere; e far si possa tutto quel, che si voglia, senza timor di castigo, d' inferno, d' immortalità? Potendo tali conseguenze derivare dal pensiero di Loke, non avevano forse, e non hanno i Teologi, difensori quali sono della religione, della fede, e della rivelazione, ogni ragion di temere, che, posti i principj contrarj, si venisse ella a distruggere, se non in se, il che è impossibile, in molti almeno de' suoi seguaci?

CONTE.

Ne ha ragione: ma vorrebbe pure adesso parlarci dell' immortalità dell' anima?

MINIMO.

Dopo il detto fin qui non è più necessario; poichè, avendone già parlato sì in trattare dell' eternità del premio, e del castigo; come in trattare della di lei spiritualità, per cui si produssero testimonianze, e ragioni, che dell' immortalità facevano ugual menzione, e anticipatamen-

te

te persuadevano, che questa viene in conseguenza di quella; ecco compito quel, ch'ella vorrebbe, che fosse al presente incominciato. Ma per appagarne in qualche modo le brame, badi bene, o Sig. Conte, che, se in qualche operetta leggesse mai fra le altre proposizioni anche questa del Sig. di Voltaire, che *la ragione umana è sì poco capace a dimostrarci da se stessa l'immortalità dell'anima, che la religione fu obbligata di rivelarcela* (a); non gli creda, e lo smentisca colla filosofia migliore di Cicerone, il quale sol colla ragione ben intese, e ben disse, che *certamente l'anima non può nè separarsi, nè dividersi, nè smembrarsi, nè stracciarsi, eppercciò nemmen morire, essendo la morte una separazione, divisione, smembramento delle parti, che innanzi erano unite* (b). Or l'anima non ha parti: è una, e indivisibile. Dunque è immortale, come dicevan parimenti con Platone (c), e con altri, la cui ragione vedeva quel, che non vide quella del Sig. di Voltaire, e suoi simili. E in vero chi mai annichilerà un anima? La natura? Ma la natura nol può; che operando solo essa pel moto,

(a) *La raison humaine est si peu capable de demonstrer par elle meme l'immortalité de l'ame, que la religion a eté obligé de nous la reveler.* Lett. 13.

(b) *Certe nec secerni (animus) nec dividi, nec discerpi, nec distrahi potest: est enim interitus quasi discessus, & secretio, ac direptus earum partium, quæ ante interitum junctione aliqua tenebantur.* Tuscul. lib. 1. c. 29.

(c) *Veggasi sop. pag. 325.*

to, il moto non ha forza contro uno spirito, contro cui nè urto dare, nè impeto, ne resistenza far può giammai. Secondo la fisica può sol natura scompaginar la materia, ma non può far, che più non n'esista nemmen una particella: essa risolveraſſi in tutt' altro, come il legno in carboni, in cenere, in fumo, in fuligine, in vapori ec., ma ognora esisterà. Quanto più accaderà riguardo ad un' anima? Forse Iddio? Ma Iddió nol fa, sì per molte ragioni, come per quella, ch' è certo, ch' ei riserba un altra vita per mettere in ogni comparsa tutto l'ordine della sua provvidenza sì nascosto nel mondo, e sì oltraggiato, avendovi bene chi fa male, e male chi fa bene, onde un altra vita esser vi dee, perchè premio alla virtu, castigo al vizio si dia, secondo i proprj meriti. Forse l'anima stessa? Nemmeno; ch' essendo ella sempre nel mondo occupata nella ricerca del vero, e del buono, in cui consiste la sua felicità, e che non può mai perfettamente ritrovare quassù, e potendo, dopo le buone opere, goderlo nell' altra vita, vorrà rimanervi; il che accadendo in favore di chi attese alla virtù, accaderà l'opposto per chi s'immerse nel vizio, per un effetto della giustizia di Dio, come abbiam veduto innanzi. Inoltre ella non può quel, che Dio non vuole. Di più ella porta seco il sentimento della immortalità, che n' è inalienabile, e molte cose, che in vita fannosi, ne danno una convincentissima prova, come dice pur Cicerone, e alcuni Moderni Filo-

Filosofi (*a*). Aggiungasi il consenso di tutte le genti, che sempre credettero essere l'anima immortale; ed è un tale consenso una voce della stessa natura, che non inganna (*b*); epperciò e leggi, e riti, e usanze, e tradizioni de' popoli, tutto sempre concorse a mantenerli in una tal persuasione, di cui anche altra volta e in trattar de' sacrificj, e in parlar della distinzione del bene, e del male, e in provare l'inferno, e la di lui eternità, e in altre tali occasioni si disse, e si dirà, come spero, anche in altre occorrenze. Niente più per conchiudere, che nell'inganno sono i Moderni Filosofi. Essi adunque, che sempre spingono all' eroismo, disingannandosi apprendano, che l'immortalità dell' anima sia quella, che sola colla religione può formar grandi uomini, elevare alle grandi virtù, impegnare a più grandi sacrificj per Iddio, per la patria, per la società. Di tutto questo sono nemici i Moderni Filosofi. Dunque l'interesse comune dee rigettarne

(*a*) *Quid procreatio liberorum: quid propagatio nominis: quid ipsa sepulcrorum monumenta significant, nisi nos futura cogitare?* Ubi sup. *Mentem hominis, quamvis eam non videas, tamen, ut Deum, agnoscis ex operibus ejus; sic ex memoria rerum, & inventione, & celeritate motus, omnique pulchritudine virtutis mentem agnoscito.* Ibid. *Sic mihi persuasi, sic sentio. Quum tanta celeritas animorum sit, tanta memoria præteritorum, futurorumque providentia, tot artes, tantæ scientiæ, tot inventa, non posse eam naturam, quæ res eas contineat, esse mortalem.* De senect. *Così pure il Sig. di S. Evremond ec.*

(*b*) *Omni autem in re consensio omnium gentium lex naturæ putanda est. Permanere animos arbitramur consensu nationum omnium.* Tusc. lib. 1. c. 13. 16.

tarne le massime, e schivarne le insidie, e abborrirne l'empia filosofia. Chi mai dee sembrarci più vero filosofo? Chi nega, o chi afferma spiritualità, e immortalità di anima? I primi non hanno altri principj, fuorchè quello di non sapere intendere, come mai un anima potrà poi esistere senza corpo. Tale era pure il raziocinio di Dicearco discepolo d'Aristotele, e di Aristossene il musico, precursori di Epicuro, contro cui Cicerone combatte (a). I secondi s'appoggiano sulla natura dell'anima, sulle testimonianze de' migliori filosofi, sull' universale consenso, ec.; del che tutto abbiam favellato. Dunque, o Signori, porrò fine, dicendo col Racine italiano (b).

Penso. Il pensier, splendido lume, uscire
Non può dal sen della materia crassa.
Già comincio a scoprir la mia grandezza.
Dunque non è questo vil corpo, e lordo,
Non è tutto il mio ben, tutto me stesso.
M' anima, quando penso, un' altra cosa
Più nobile del corpo, a cui s' aspetta

Uffizio

(a) *Nè è dissimile il pensiere stravolto del Montagna, con cui si ode oggidì da' molti libertini a dire disperatamente:* Je me plonge, la tete baissée, stupidement dans la mort, sans la considerer, & reconnoitre, comme dans une profondeur muette & obscure, qui m'engloutit d'un saut, & m'etoufe en un instant d'un puissant sommeil plein d'insipidité, & d'indolence. *Lib. 3. c. 9. Nel che tante sono le stravaganze, e le empietà, che questo sol basterebbe per rendere abbominevole il dubbioso sistema di chi nega l'immortalità dell'anima.*

(b) *La Relig. Poem. del Sig. Racine tradotto dal Guerzì canto 2.*

Uffizio sì sublime. Onde discopro
Da non intesi nodi in me due cose
Fra lor contrarie essere unite; il corpo
Ammasso vil di carne, e sangue; e l'alma
Raggio di Dio, e di lui soffio, ed immago...
Come porla perir? Del corpo scioglie
Gli organi, ed i legami il fatal colpo.
Semplice, e pura l'alma è senza parti;
E nulla in lei può depredar la morte.
Che dico? Forse in nulla fur ridotti
Tutti que' corpi, che dagli occhi nostri
Spariro, e ch' inghiottì la terra? D'onde
Ne vien del nulla questo van timore?
Il tutto n'esce, nè mai più vi torna.
Benchè spesso si cangi, unqua non perde
Ciò, che possiede, la natura avara.
. . . Quando
Dalle catene sue si scioglie un alma,
Il corpo torna in polve, onde fu tratto;
Torna lo spirto al ciel, ond' è disceso ec. ec.

CONTE, e CAVALIERE.

Bravissimo P. Lettor graziosissimo: viva il Teologo, il Filosofo, l'Istorico, il Poeta, ec. ec.

MINIMO.

Non tanto, o Signori, non tanto. Permettanmi solo adesso, che, veggendomi al termine arrivato della confutazion del sistema dalla Moderna Filosofia inventato, e da Mylord proposto, tutti io preghi a volermi concordemente favorire d'ascoltare inappresso l'apologia del vero sistema, che è quello della Religion nostra Cattolica,

Apo-

Apostolica, Romana, per cui solo potendo noi giugnere all' unica vera felicità, alla quale aspiriamo, sommamente desidero, che in un con lor Signori ne venga Mylord pienamente instruito, e per l' istruzione cessino i pregiudicj, che la Moderna Filosofia concepir le fece contro la medesima. Prenderem le mosse dal più lontano termine, che si potrà: scioglierannosi tutte le maggiori difficoltà: insomma l' oggetto delle future nostre dissertazioni sarà, piu che pel passato, il piu utile pascolo del nostro intelletto, e del nostro cuore il più dolce trattenimento.

Per ordine del Reverendissimo Padre Gio. Domenico Piselli dei Predicatori, Maestro di sacra Teologia, e Vicario generale del S. Uffizio in Torino, ho pure esaminato il secondo volume dell' opera, che ha per titolo il Filosofo Moderno ec.*; e di esso io rendo la medesima testimonianza, che del primo, cioè nulla contener di contrario alla santa Fede, ed ai buoni costumi, e però degno lo reputo delle stampe, se così parrà ec.*

Torino li 3. Agosto 1771.

Ignazio Villa dell' Oratorio.

Attenta supradicta attestatione

IMPRIMATUR

Fr. Joannes Dominicus Piselli Ordinis Prædicat. S. T. M. Vicarius Generalis S. Officii Taurini.

V. Jo. Fabr. Reyneri Theol. Coll. P. & R.



V. Se ne permette la stampa

GALLI per S. E. il Sig. Conte Caissotti di S. Vittoria Gran Cancelliere.